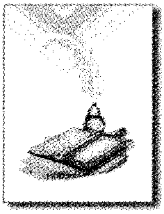

مشروع ١٠٠ رسالة جامعية سورية

١٢

الجنسية والتجنس

وأحكامهما في الفقه الإسلامي

تأليف الدكتور

سميح عواد الحسن

دار النوادر

مشروع
١٠٠ رسالة جامعية سورية

١٢

بسم الله الرحمن الرحيم

أصل هذا الكتاب رسالة علمية تقدّم بها المؤلف للحصول على درجة الماجستير في كلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية في بيروت بإشراف أ. د. القاضي: فوزي أدهم، وتمت مناقشتها من قبل أ. د. القاضي: فوزي عطوي، وأ. د. عبد الفتاح كبّارة وحاز بها المؤلف درجة الماجستير برتبة جيد جداً وذلك في بيروت سنة ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

الرسالة الجامعية وثيقة تمثل شخصية مؤلفها المنهجية والفكرية، وهو المسؤول الأول عن كل ما يرد فيها من قضايا علمية، وحفاظاً من دار النوادر على ذلك لم تتدخل فيما ترى من المناسب تغييره أو التعليق عليه، حرصاً منها على عدم الإخلال بهذه الوثيقة، أو إبرازها خارج صورتها الحقيقية.

الإهداء

إلى حبيبي ومهجة قلبي إمام الأنبياء وسيد المرسلين،

سيدي رسول الله ﷺ.

إلى أبي وأمي اللذين زرعا في قلبي حب العلم واحترام

العلماء.

إلى أساتذتي ومشايخي الذين فتحوا عليَّ أبواب العلم

والمعرفة.

إلى الأمة الإسلامية المستضعفة، التي أصبحت بلادها مرتعاً

خصباً للاستعمار، وهدفاً لتنافس أعدائها عليها.

أهدي هذا الجهد المتواضع

لعل فيه إشعاعات تضيء لها الطريق للعمل الجاد.

شكر وتقدير

أشكر الله ربي بما أنعم علي من النعم الكثيرة، وهو الذي أمرنا بالشكر له، ولكل من أحسن إلينا قائلاً سبحانه وتعالى ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَيَّ ٱلْمَصِيرُ﴾[لقمان: ١٤] وأصلي وأسلم على الرحمة المهداة والنعمة المسداة القائل: «من لم يشكر الناس لم يشكر الله».

وبعد:

أتوجه بالشكر الجزيل إلى كل من علمني ووجهني ودلني على الخير وأخص بالذكر منهم أستاذي الفاضل الدكتور فوزي أدهم ـ حفظه الله ـ الذي تفضل بمهمة الإشراف وأولاني بتوجيهاته القيمة، وأكرمني بشيمة أهل العلم المتواضعين كلما تشرفت باللقاء به مسترشداً. جزاه الله عني خير الجزاء، وبارك له في علمه وعمله وصحته وعمره، وحفظه بعين عنايته، وجميل رعايته.

كما أتوجه بالشكر الجزيل إلى أساتذتي ومشايخي في دمشق الشام، وإلى كلية الإمام الأوزاعي الإسلامية، إدارة وتعليماً كما أتوجه بالشكر الجزيل إلى الأستاذين الكريمين المناقشين:

ـ الأستاذ الدكتور عبد الفتاح كبارة.

ـ والأستاذ الدكتور فوزي عطوي.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

أولاً ـ أهمية البحث:

إن الحمد لله نحمده، و نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل لـه، ومن يضلل فلا هادي لـه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك لـه، وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله، اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم. وبعد:

فإن الله سبحانه وتعالى فضل هذه الأمة المسلمة على سائر الأمم بقولـه تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقولـه: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣].

وهذه المنة من الله تعالى على المسلمين لا تورث، وإنما تكتسب بالإيمان والأعمال الصالحة، هكذا فهم المسلمون الإسلام، وقاموا جاهدين يطبقون أوامره ويجتنبون نواهيه، ويقاتلون عدوه ويطاردونه، حتى أصبحوا رواد الأمم وأساتذة البشرية، فقهروا الظالمين، وأنصفوا المظلومين قروناً طويلة، وما كان هناك حاجة لقيام منظمات دولية مثل مجلس الأمن والأمم المتحدة، لأنه لم يكن هناك تلاعب

بحقوق الإنسان الأساسية، وهكذا قامت دولة الإسلام مستكملة أركانها وشروطها، فكان لها شعبها المميز، ونظامها ودستورها المتفرد. وإن دولة الإسلام كانت تحوي إلى جانب المسلمين، غير المسلمين من اليهود والنصارى والمجوس، وكان وجودهم في الدولة الإسلامية على التأبيد، وقد أعطوا على ذلك العهود والمواثيق، وما زالوا يعيشون بيننا في أرضهم وديارهم، ولم يكن يعرف في ذلك الزمان ما يسمى «الجنسية» فالجنسية مصطلح سياسي جديد، بدأ بالظهور في أواخر القرن الثامن عشر، مع ظهور مبدأ القوميات في أوربا، لذا فإن هذا المصطلح غير موجود في استعمال فقهائنا المتقدمين إلا أن الجنسية قديمة قدم الدولة، وهنا لابد أن نقرر باديء ذي بدأ، أن الإسلام ليس ديناً فحسب، ولكنه شريعة، فهو من حيث كونه ديناً ينظم العلاقة بين الفرد وخالقه، ومن حيث كونه شريعة ينظم المعاملات بين الأفراد والعلاقات التي تربط بالحكام، كما ينظم الروابط بين الدولة الإسلامية وبين سواها من الدول، وإذا أردنا أن نبحث مسألة الجنسية في الإسلام، فمن الخطأ أن نبحثها على الوجه الأول للإسلام، أي باعتباره ديناً، وإنما الصحيح أن نبحثها على الوجه الثاني، أي باعتباره شريعة من الشرائع الشاملة. وهذه الشريعة قررت للأفراد تبعية لدولتها، هي ذاتها ما تعرف اليوم باصطلاح «الجنسية» ونطلق عليها الجنسية الإسلامية، وهذه الجنسية تمنحها الدولة الإسلامية التي هي الطرف الأول في رابطة الجنسية للفرد المسلم الذي هو الطرف الآخر في هذه الرابطة.

ولما كان الأمر كذلك، كان لابد من وجود قواعد وقوانين تنظم شؤون الإقامة والتجنس وتضع لهما الشروط التي تحفظ للمقيم حقوقه ومصالحه، وتصون حريته وكرامته، مقابل التزامه بما يعود على البلاد والعباد من النفع العام.

وهو ما سعت إليه الشريعة الإسلامية وأرست قواعده وأحكامه، وكان لها قصب السبق في ذلك فانفتحت على العالم الخارجي وسمحت لأفراده بدخول

أراضيها لقضاء حوائجهم ورتبت لهم حقوقاً كبيرة. فغير المسلم لـه أن يـدخل دار الإسـلام للإقامـة المؤقتـة بمقتـضى عقـد الأمـان، ويـسمى هـذا المقـيم «المستأمن» ولـه أن يصبح من رعاياها فيستوطن ويقيم فيها إقامة مؤبدة بمقتـضى عقد الذمة، ويسمى هذا المستوطن «الذمي»، أما بالنـسبة لـدخول المـسلم لـدار الكفر وإقامته فيها، فهذا أمر خطير تطرق إليه فقهاؤنا ـ رحمهم الله ـ فقد أوردنـا أقوالهم والأدلة التي اعتمدوا عليها.

أما بالنسبة لموضوع التجنس بجنسية دولة غير إسلامية، فإنها عقدة من أشد العقد فهو من حيث حكمه يأخذ حكماً خاصاً، ومن حيث أن هناك ملابسات عديدة يدعو ذلك إلى التوقف. ومن أهم تلك الملابسات والظروف المختلفة التي يعيشها الساكنون في البلاد الخاضعة لحكم غير إسلامي، وهي ظروف ليست في مستوى واحد. فالكثير منهم قد أرغموا على الدخول في أنظمة كافرة قسرية، كما في الجمهوريات الإسلامية في روسيا «الاتحاد السوفيتي سابقاً».

وكذلك هناك أقليات إسلامية بأعداد كبيرة في مناطق أخرى من العالم، تخضع لأحكام وقوانين كافرة، وهي شعوب تعد من العالم الإسلامي، ولا يمكن أن تنفصل عنه، وإن هؤلاء المسلمون لم يدخلوا في حكم تلك الدول عن طواعية، وإنما دخلوها بعد جهاد مرير، كما حدث في الأندلس وروسيا وغيرهما.

كما أن هناك أعداد من المسلمين ذهبوا إلى تلك الدول مختارين أو مكرهين وحاولوا جاهدين الحصول على جنسيتها بشتى الوسائل، فما الحكم الشرعي في هؤلاء جميعاً. هذا ما سنوضحه في هذه الرسالة إن شاء الله.

ثانياً ـ أسباب اختيار البحث:

هناك أسباب كثيرة دعتني لاختيار هذا الموضوع منها:

١ ـ أن الفقهاء المعاصرين قد تكلموا عن الجنسية من وجهة شرعية مختصرة، فحاولت أن أدرسها بصورة مستفيضة مقارناً بينها وبين القانون الوضعي.

٢ ـ الرغبة في التخصص في الفقه الإسلامي الدولي، وهو داخل تحت باب السياسة الشرعية.

٣ ـ خلال دراستي القوانين الوضعية في معظم مواضعها، وجدت أن أساتذة القانون يعرجون على جميع الدول والأمم والحضارات باستثناء ما تميزت به الأمة الإسلامية، بل إنهم يقولون: إن الفقه الإسلامي لا يصلح إلا للحياة الخاصة المتعلقة بالعبادات والشعائر الدينية. فأردت بهذه الدراسة أن أبين لهم أن الإسلام أرسى قواعد القانون الدولي الخاص والعلاقات الدولية، وقد كان لأسلافنا قصب السبق في ذلك.

٤ ـ إن إقامة المسلمين في البلاد غير الإسلامية لها إيجابيات وسلبيات، فأردت أن أوضح الضوابط الشرعية للإقامة هناك.

٥ ـ من الأسس الشرعية الهامة التي تقوّم العلاقة بين المسلمين أنفسهم، وفيما بينهم وبين غيرهم، موالاة المسلمين لبعضهم البعض، ومعاداتهم للكافرين، ولقد فطن أعداء الإسلام منذ وقت مبكر إلى أهمية الولاء والبراء في تحقيق التمايز بين المسلم والكافر، فعملوا على توهينه وإضعافه، من خلال وسائل مختلفة، والهدف من هذا كله، سلخ المسلمين من عقيدتهم، وبذلك تتحول المجتمعات الإسلامية إلى كتل بشرية متخاذلة لا صلة لها بماضيها المجيد، فأردت التعريف بهذا المبدأ العظيم مبيناً مفهوم الموالاة والمعاداة وحكمهما، مع توضيح الفرق بين البر والإقساط إلى الكفار وبين موادتهم وموالاتهم.

ثالثاً ـ الدراسات السابقة:

الدراسـات القانونيـة في هذا الموضوع كثيرة ومفصلة، وأما الدراسات الشرعية فإن هناك بعض الفقهاء المعاصرين قد تكلموا عن الجنسية من وجهة شرعية فجاء حديثهم عنها مختصراً.

وقد بحثت في مكتبة جامعة أم القرى في مكة المكرمة، ومكتبة الحرم المكي الشريف في مكة أيضاً، ومكتبة الأسد بدمشق، عن دراسة شرعية معاصرة لهذا الموضوع فلم أجد على حد اطلاعي كتباً أحاطت بالموضوع من جميع جوانبه ولاسيما القديمة.

أما الكتب المعاصرة، فهناك كتب عدة تمكنت من الحصول عليها، وكتب لم أتمكن من الحصول عليها لأسباب لا مجال لذكرها.

١ ـ الكتب التي اطلعت عليها:

أ ـ التجنس بجنسية دولة غير إسلامية: للشيخ محمد الشاذلي النيفر، وقد تكلم فيها عن حكم التجنس الاضطراري والاختياري، فكانت دراسته معبرة عن رأي السادة المالكية، دون غيرهم من المذاهب الأخرى، وبحثه منشور في مجلة الفقه الإسلامي العدد الرابع في ثمانين صفحة.

ب ـ حكم التجنس بجنسية دولة غير إسلامية: للشيخ محمد بن عبد الله بن سبيل تكلم فيها عن الإقامة في بلاد المشركين، ومحبتهم وموالاتهم، وعن وجوب الهجرة إلى بلاد الإسلام، كما تطرق إلى حكم التجنس من خلال النصوص التي أوردها، وبحثه هذا منشور في كتابه «ثلاث رسائل فقهية» في مائة وأربع عشرة صفحة.

ج ـ تبديل الجنسية ردة وخيانة، للدكتور محمد بن عبد الكريم الجزائري، وقد اعتمد في تكفيره للمتجنس على ظواهر النصوص التي استدل بها بعض

العلماء ممن قالوا بردة المتجنس، وكتابه يقع في مائتين وخمس وثلاثين صفحة.

د ـ حكم الإقامة والتجنس في البلدان الإسلامية وغيرها، محمد أحمد بوركاب، رسالة دكتوراه، نوقشت في جامعة الجنان، طرابلس، لبنان.

هـ ـ الإقامة والتجنس في دار الكفر، بحث لأستاذنا الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، ضمن كتابه «قضايا فقهية معاصرة» تكلم فيه عن حكم الإقامة المؤقتة والمؤبدة «التجنس» للمسلمين في ديار الكفر. وبحثه يقع في خمس وعشرين صفحة.

و ـ الجنسية في الشريعة الإسلامية، رحيل محمد الرحيل، رسالة ماجستير، مخطوطة، نوقشت في الجامعة الأردنية.

وقد استفدت من هذه الكتب كلها.

٢ ـ الكتب التي لم أطلع عليها:

أ ـ فكرة الجنسية في التشريع الإسلامي المقارن: للدكتور أحمد طه السنوسي. بحث نشر في مجلة مصر المعاصرة، العدد مائتين وثمان وثمانين.

ب ـ المواطنة في الفقه الإسلامي «رسالة دكتوراه» تأليف أحمد بوستانجي. إشراف الدكتور خير الدين قارامان، جامعة مرمرة، استنبول، ١٩٨٩م.

رابعاً ـ منهج البحث:

ـ تقسيم البحث إلى أبواب وفصول ومطالب.

ـ المقارنة بين المذاهب الفقهية المعتمدة، الحنفي، والمالكي، والشافعي، والحنبلي، مع المقارنة أحياناً مع مذهب الظاهرية.

ـ الاعتماد على المصادر والمراجع المعتمدة في كل مذهب، وعزو كل مذهب إلى المصادر المختصة به.

ـ الرجوع إلى الكتب المعاصرة في هذا الموضوع والاستفادة منها في ذلك.

ـ الالتزام بإيراد الأقوال مع إيراد الأدلة ومناقشتها، ثم ترجيح ما بدا لي أنه الراجح.

ـ توثيق المعلومات المثبتة في هذا البحث وردها إلى مصادرها الأصلية.

ـ عزو الآيات القرآنية وتخريج الأحاديث النبوية.

ـ الترجمة لمعظم الأعلام الذين ورد ذكرهم في متن البحث.

وضع فهارس للبحث وتشمل:

أ ـ فهرس للآيات المذكورة في البحث.

ب ـ فهرس للأحاديث والآثار.

ج ـ فهرس للأعلام المترجم لهم.

هـ ـ ثبت المصادر والمراجع، حيث تم ترتيبها حسب موضوعها واختصاصها، فقد وضعت مثلاً مصادر التفسير وحدها، وكذا الحديث، وهكذا.

و ـ فهرس موضوع الرسالة.

خامساً ـ مخطط البحث:

قسمت الموضوع إلى مقدمة وباب تمهدي وأربعة أبواب وخاتمة.

المقدمة تكلمت فيها عن أهمية الموضوع ودوافع اختياره وطريقة البحث فيه.

* **الباب التمهيدي:** ويتضمن عدة مباحث: **المبحث الأول:** لمحة تاريخية عن نشأة الجنسية وتطورها. **المبحث الثاني:** تعريف الجنسية لغة وقانوناً، الجنسية ونظرية العقد الاجتماعي. **المبحث الثالث:** أركان الجنسية. **المبحث الرابع:**

مزايا الجنسية. **المبحث الخامس**: مساوىء الجنسية. **المبحث السادس**: مكان قانون الجنسية من فروع القانون. **المبحث السابع**: مشكلة تعدد الجنسية أو انعدامها.

* **الباب الأول**: الجنسية وطرق اكتسابها في الشريعة الإسلامية. ويشتمل على فصلين:

- **الفصل الأول**: أحكام الدارين وأثرهما في اكتساب الجنسية ويشمل: **المبحث الأول**: دار الإسلام. **المبحث الثاني**: دار الكفر.

- **الفصل الثاني**: الجنسية التأسيسية والمكتسبة والأصلية في الشريعة الإسلامية والقانون. ويشمل: **المبحث الأول**: الجنسية التأسيسية والمكتسبة والأصلية في القانون. **المبحث الثاني**: الجنسية التأسيسية والأصلية والمكتسبة في الشريعة الإسلامية.

* **الباب الثاني**: آثار الجنسية في الشريعة الإسلامية. ويشمل:

- **الفصل الأول**: الحقوق. ويشمل: **المبحث الأول**: الحقوق السياسية. **المبحث الثاني**: الحقوق الدينية. **المبحث الثالث**: الحقوق الاجتماعية والاقتصادية.

- **الفصل الثاني**: الواجبات. **ويشمل**: **المبحث الأول**: واجب الخضوع لأنظمة الدولة وقوانينها. **المبحث الثاني**: الواجبات المالية. **المبحث الثالث**: الواجبات العسكرية.

- **الفصل الثالث**: مفهوم الجنسية في الفكر السياسي المعاصر. ويشمل: **المبحث الأول**: الاتجاهات السياسية والجذور الفكرية للجنسية. **المبحث الثاني**: الاضطراب الفكري في موضوع الجنسية. **المبحث**

الثالث: الجنسية وفكرة الحدود الجغرافية. **المبحث الرابع**: الجنسية والفقه الإسلامي. **المبحث الخامس**: الشريعة واختلاف النظم. **المبحث السادس**: فكرة النظام العام.

* **الباب الثالث**: الإقامة والتجنس في دار الكفر. ويشمل:

- **الفصل الأول**: الإقامة في دار الكفر. ويشمل: **المبحث الأول**: تعريفها. **المبحث الثاني**: حكمها. **المبحث الثالث**: الفتن التي تواجه المسلم في بلاد الكفر.

- **الفصل الثاني**: الولاء والبراء في الشريعة الإسلامية وأثره في التجنس. ويشمل: **تمهيد**. **المبحث الأول**: تعريف الولاء والبراء. **المبحث الثاني**: صور للولاء والبراء.

- **الفصل الثالث**: التجنس بجنسية دولة غير إسلامية. ويشمل: **تمهيد**. **المبحث الأول**: تعريف التجنس وخصائصه. **المبحث الثاني**: شروطه. **المبحث الثالث**: آثاره. **المبحث الرابع**: حكمه.

- **الفصل الرابع**: التكييف القانوني لوضع المسلمين وغير المسلمين. **ويشمل**: **تمهيد**. **المبحث الأول**: وضع المسلمين في دار الإسلام. **المبحث الثاني**: وضع غير المسلمين في دار الحرب. **المبحث الثالث**: وضع غير المسلمين في دار الإسلام. **المبحث الرابع**: وضع المسلمين في دار الحرب.

* **الباب الرابع**: قوانين الجنسية في بعض البلاد العربية والأجنبية ويشمل:

- **الفصل الأول**: قوانين الجنسية في بعض البلاد العربية. ويشمل: **تمهيد**. **المبحث الأول**: قوانين الجنسية في المملكة العربية السعودية. **المبحث**

الثاني: قوانين الجنسية في الجمهورية العربية السورية. **المبحث الثالث**: قوانين الجنسية في الجمهورية اللبنانية.

- **الفصل الثاني**: قوانين الجنسية في بعض البلاد الأجنبية. **المبحث الأول**: قوانين الجنسية في فرنسا. **المبحث الثاني**: قوانين الجنسية في أمريكا.

* **الخاتمة**: وفيها نتائج البحث.

هذا ولم ادخر جهداً في إخراج هذا البحث على أحسن وجه، فما كان فيه من صواب فبفضله تعالى وتوفيقه، وما كان فيه من نقص وخطأ، فمن نفسي والشيطان، واستغفر الله.

سميح عواد الحسن

مكة المكرمة

غرة صفر/ ١٤٢٤هـ

الموافق/ ٣/ نيسان/٢٠٠٣م

□□□

الباب التمهيدي

الباب التمهيدي

* تمهيد:

الجنسية مصطلح قانوني حديث وثيق الصلة بالدولة وما يرتبط بها من أنظمة وقوانين ودساتير.

ويترتب على اكتساب هذه الصفة التي تحدد انتماء الفرد إلى دولة معينة آثار هامة على صعيد حياة الفرد والمجتمع الوطني والدولي.

فعلى صعيد حياة الفرد، يتم على أساس الجنسية تحديد حالته السياسية، وبالتالي يتم على أساس ذلك التمييز بين الوطنيين والأجانب بالنسبة لدولة معينة.

فللوطنيين من الحقوق المدنية والسياسية ما لا يتمتع به الأجانب في هذا الإقليم، وعلى صعيد المجتمع الوطني، يتكون ركن الشعب، وهو أحد الأركان الأساسية التي تقوم عليها الدولة، من مجموع الأفراد الذين ينتمون إلى الدولة عن طريق جنسيتهم، لذا كانت الجنسية من الأمور التي يتصل تنظيمها بكيان الدولة وتأمين استمرار وجودها.

أما على صعيد المجتمع الدولي، القائم على تعدد الدول واحترام هذه الدول لسيادات بعضها بعضاً، بمقتضى صفة الجنسية، وتوزيع الأفراد في الوحدات السياسية التي يتألف منها المجتمع، وتنظيم ممارسة الدولة لسيادتها على الأفراد الذين يشكلون عنصر سيادتها الشخصية، كما يشكل الإقليم عنصر سيادتها الإقليمية، فهي إذاً أداة لتوزيع الأفراد دولياً وتنظم ممارسة الدول لسيادتها على هؤلاء الأفراد.

المبحث الأول
لمحة تاريخية عن نشأة الجنسية وتطورها

عرفت البشرية منذ القدم المعيشة في شكل جماعات، وأهم هذه الجماعات «الأسرة» وهي جماعة تقوم على قرابة الدم المبينة على وحدة الأصل، كما تربطها وحدة اللغة ووحدة الدين، إلا أنه لم يلبث نطاق هذه الجماعة أن اتسع ونشأ بين أفرادها بفعل وحدة الظروف التي يعيشونها، تشابه في الملامح والتقاليد، كما توافر لهم نظام يحكم الجماعة[١].

لذا فقد بدأت فكرة الجنسية أول الأمر بمفهوم اجتماعي باعتبارها صلة تبعية بين الفرد وأسرته، ثم بينه وبين القبيلة التي تشمل عدة أسر، ثم عندما نشأت الأمة[٢] والتي تضم عدة قبائل تنتمي إلى أصل واحد، أصبح الفرد تابعاً للأمة[٣] فكان الفرد يعد ألمانياً إذا ولد لأصل ألماني، ويعد عربياً إذا ولد لأصل عربي دون أن تنصرف هذه الصفة إلى دولة معينة[٤].

---

(١) عز الدين عبد الله، القانون الدولي الخاص، ط١١، القاهرة، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦م، ج١، ص ١١٧.

(٢) الأمة: مجموعة كبيرة من البشر، تجمعها روابط عديدة من الدم واللغة والعقيدة والروابط المشتركة الأخرى. انظر: جمال الدين محمد محمود الإسلام والمشكلات السياسية المعاصرة، ط١، القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٩٩٢م، ص ٢٧٥.

(٣) بدر الدين عبد المنعم شوقي، الموجز في القانون الدولي الخاص، بلا رقم، جدة، دار الأصفهاني، ١٣٩٣هـ، ص ٢٥.

(٤) عبد الرحمن عبد العزيز القاسم، القانون الدولي الخاص وأحكامه في الشريعة الإسلامية، ط١، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٩٧هـ، ص ٣٠.

لكن نتيجة الفتوح والمعارك الحربية، اختلطت الأمم ببعضها، وتحولت فكرة الجنسية عن مفهومها الاجتماعي إلى رابطة تبعية لحاكم الإقليم.

إذاً فالانتساب أمر أصيل في حياة الإنسان حيث ارتبط الفرد بالجماعة دائماً ومع ذلك فقد تطور الارتباط على مر التاريخ البشري بتطور الجماعة والعلاقة القائمة بينهما، ففي العهود القديمة تجلى بالارتباط الأسري والقبلي والديني والقومي[١].

وفي القرون الوسطى في أوربا تجلى بانتساب الفرد لسيد الإقطاع بحيث كان الشخص يعتبر تابعاً للإقطاعية التي يحكمها أمير أو سيد إقطاعي، وبعد انهيار النظام الإقطاعي في أوربا، قامت الأنظمة السياسية الملكية وأصبح الأشخاص لا يرتبطون بالإقليم وإنما بشخص الملك الذي كان يعتبر حاميهم أو المدافع عنهم، وهو الذي كان يتلقى منهم الضرائب والقروض العامة، لذا كان ارتباط الأفراد بشخص الملك ارتباطاً دائماً وأبدياً لا ينفصم[٢].

وأخيراً تجلى بانتساب الفرد للدولة فكانت الجنسية المعاصرة. ومن هنا أصبحت الرابطة التي تربط الفرد بالدولة وهي الجنسية، رابطة سياسية تفيد معنى الولاء السياسي للدولة، وأصبحت هي الأداة التي يتم بمقتضاها توزيع الأفراد

---

(١) محمد الزحيلي، حقوق الإنسان في الإسلام، ط٢، دمشق، دار ابن كثير، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧، ص ٣٢١. محمد كمال فهمي، أصول القانون الدولي الخاص، ط٢، الإسكندرية، مؤسسة الثقافة الجامعية ١٩٩٢م، ص ٧٢.

(٢) أحمد زوكاغي، أحكام القانون الدولي الخاص في التشريع المغربي، ط٢، الرباط، دار توبقال للتوزيع والنشر، ١٩٩٢م، ص ٣١.

بين الدول المختلفة، وتحديد ركن الشعب في كلاً منها[١].

وإن مفهوم الجنسية بوصفها رابطة قانونية وسياسية بين الفرد والدولة، وأداة للتمييز بين الوطنيين والأجانب، لم يظهر إلا في غضون القرن التاسع عشر، حيث نظمت لأول مرة بمقتضى نص تشريعي تمثل في التقنين المدني الفرنسي الصادر في عام ١٨٠٤م[٢].

أما قبل ذلك فلم تكن تبعية الفرد نحو جماعة سياسية تتحدد على أساس هذا المفهوم القانون السياسي في الجنسية، بل كانت الرابطة بين الفرد والجماعة التي ينتمي إليها تعين انطلاقاً من عوامل واعتبارات مختلفة، مثل الديانة والاستقرار الدائم داخل إقليم معين، والانحدار من أصول وأجداد[٣].

فهذا يعني أن فكرة الجنسية ولدت بطبيعة الحال مع وجود الدولة، أما قبل ظهور الدولة فقد كان انتماء الشخص إلى جماعة أو قبيلة أو أمة معينة.

ومن خلال ما تقدم يظهر لنا أن اصطلاح الجنسية بالمعنى السياسي والقانوني هو اصطلاح حديث في القانون الوضعي ويعود إلى القرن التاسع عشر.

وأما عن نشأة الجنسية في الشريعة الإسلامية:

فمنذ نزول الدين الإسلامي على رسول الله ﷺ وانتشاره في بقاع المعمورة أصبحت البلاد التي انتشر فيها الإسلام جزءاً من الدول الإسلامية وخضعت

---

(١) أحمد عبد الحليم عشوش وعمر أبو بكر باخشب، أحكام الجنسية ومركز الأجانب في دول مجلس التعاون الخليجي، بلا رقم، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م، ص ٧٢.

(٢) أحمد زوكاغي، المرجع السابق، ص ٢٩.

(٣) أحمد زوكاغي، المرجع السابق، ص ٣٠.

لأحكام الشريعة الإسلامية، وظلت أحكام الشريعة الغراء تحكم علاقة السكان بالدولة الإسلامية حتى صدور قانون الجنسية في ظل الخلافة العثمانية.

فالإسلام كان ينظر إلى العالم نظرة خاصة فالعلاقة بين الفرد والدولة تنبع من التقويم الإسلامي لفكرة الجنسية وهو تقسيم العالم إلى دارين دار الإسلام ودار الحرب.

فدار الإسلام هي الدار التي تطبق فيها أحكام الشريعة الإسلامية وتخضع لسيادة وسلطة المسلمين، أما دار الحرب فهي الدار التي لا تطبق فيها الشريعة الإسلامية.

والفقه الإسلامي يقسم المقيمين في دار الإسلام إلى ثلاث طوائف، هم: المسلمون والذميون والمستأمنون.

فقد كان للمسلمين بصرف النظر عن أصلهم الحقوق العامة والخاصة كافة، أما الذميون فكانوا يتمتعون بموجب عقد الذمة، بحق البقاء والإقامة بدار الإسلام على وجه الدوام، وبالحقوق الخاصة وبعض الحقوق العامة مقابل الالتزام بأحكام الإسلام ودفع الجزية.

وكان للمستأمنين وهم الذميون من أهل دار الحرب الذين يقيمون بموجب عهد الأمان إقامة مؤقتة في دار الإسلام، حقوق الذميين نفسها ولكن دون أن تترتب عليهم الجزية[1] فكل من يدين بالإسلام يعد عضواً طبيعياً فيها وهذا ما أطلق عليه البعض اسم الجنسية الإسلامية، فإذا كان كل مسلم يعد من أهل دار الإسلام على أساس توفر الصفة الإسلامية فيه، فهل يعتبر غير المسلمين

(١) فؤاد ديب، القانون الدولي الخاص، ط٢، دمشق، المطبعة الجديدة، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م، ص ٩٠.

المقيمين في دار الإسلام من الأجانب.

لا يختلف الفقهاء في اعتبار المستأمنين من الأجانب، أما الذميون فقد اختلف الفقهاء في تحديد تبعيتهم لدار الإسلام، فذهب البعض إلى أن الجنسية الإسلامية كانت قاصرة على المسلمين وحدهم، وذهب آخرون إلى أنهم كانوا يعدون من رعايا الدولة الإسلامية ويتمتعون بالجنسية الإسلامية، وذهب آخرون إلى أن أساس جنسية الذمي هو عقد الذمة الذي يشبه التجنس في الوقت الحاضر[١].

ولو أردنا تأصيل ارتباط الذميين بالدولة الإسلامية في ضوء المفاهيم المعاصرة لقلنا بأن انتماء هؤلاء للدولة الإسلامية هو أقرب إلى اكتساب الجنسية بناءً على تغيير السيادة على الإقليم كالتجنس الذي قال به بعض المؤلفين بناءً على عقد الذمة.

* * *

المبحث الثاني

تعريف الجنسية لغة وقانوناً ـ الجنسية ونظرية العقد الاجتماعي

الجنسية مصطلح معاصر، لـه دلالته في اللغة، ومعناه في الاصطلاح القانوني المعاصر ومن هنا كان لابد من بيان معنى الجنسية لغةً وقانوناً. بالإضافة إلى شرح التعريف القانوني شرحاً فقهياً تفصيلاً وفق الآتي.

---

(١) عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، ط٣، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٧٦، ص ٦٠.

*** المطلب الأول ـ التعريف اللغوي:**

جاء في اللغة: الجنسُ: الضرب من كل شيء، وهو من الناس ومن الطير ومن حدود النَّحو والعَروض والأشياء جملة.

قال ابن سيده، وهذا على موضوع عبارات أهل اللغة وله تحديد، فالإبل جنس من البهائم العجم، والحيوان أجناس، فالناس جنس، والبقر جنس، ويجمع الجنس على أجناس وجُنوس.

قال الأنصاري يصف النخل:

تَخَيَّرْتُهــا صالحــاتِ الجُنُــو سِ، لا أَسْــتَمِيلُ ولا أَسْــتَقِيل

والجنس بالكسر أعم من النوع، ومنه المجانسة، ويقال هذا يجانس هذا أي يشاكله[(١)].

وقد جاء الجنس بمعنى القوم، ففي الأحكام السلطانية: «فالذي يجمعهم عند فقد النسب أمران: إما أجناس وإما بلاد، فالمميزون بالأجناس كالترك والهند ثم تميز الترك أجناساً[(٢)]».

كما عرف بعض علماء اللغة الجنسية بأنها: الصفة التي تلحق بالشخص من جهة انتسابه لشعب أو أمة مثلُ فلان مصري أو عربي[(٣)].

---

(١) أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، ط١، بيروت، دار صادر، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م، ج١٠، ص ٤٢. محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، بلا رقم، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ، ١٩٦٥م، ج١٥، ص ٥١٥، ومحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، بلا رقم، دمشق، منشورات دار الحكمة، ١٩٨٣، ص ١٢٩.

(٢) أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ط٢، بيروت، المكتب الإسلامي، بدون تاريخ ص ٢٠٤.

(٣) أحمد حسن الزيات وآخرون، المعجم الوسيط، بلا رقم وتاريخ، المكتبة العلمية، ص ١٤٠.

ومن خلال ما تقدم يتبين لنا أن الجنس في اللغة معناه الضرب من كل شيء والمشاكلة، والجنسية حالة الجنس أو ماهيته.

تعريف الجنس عند علماء المنطق[١]:

عرف علماء المنطق الإسلامي الجنس بأنه: مفهوم كلي يشتمل على كل الماهية المشتركة بين متعدد مختلف في الحقيقة[٢].

* * *

*** المطلب الثاني ـ التعريف القانوني:**

هناك عدة تعريفات لمصطلح الجنسية في كتب القانون الدولي الخاص، وقد اتفق علماء القانون على اعتبار الجنسية رابطة، ولكنهم اختلفوا في تحديد نوع هذه الرابطة، أهي سياسية أم قانونية أم اجتماعية أم غير ذلك، وبناءً على ذلك جاءت تعريفاتهم متباينة، ومن هذه التعريفات:

١ ـ **الجنسية**: هي رابطة بين الفرد والدولة، تحدد مواطني الدولة الذين يشكلون أفرادها من الوطنيين المتمتعين بجنسيتها، والذين يكونون وحدة اجتماعية لها مميزاتها الطبيعية والبشرية[٣].

---

(١) المنطق: الكلام، وهو علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه. عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، المواقف في علم الكلام، بلا تاريخ ورقم، عالم الكتب، بيروت، ص ٧.

(٢) عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ط٣، دمشق، دار القلم، ١٩٩٨م، ص ٣٩.

(٣) إبراهيم عبد الباقي، الجنسية في قوانين دول المغرب العربي الكبير، معهد البحوث والدراسات العربية، بلا رقم وتاريخ ص ١٣٠.

يلاحظ أن هذا التعريف لم يتعرض لماهية هذه الرابطة، وصفتها ونوعها، فهو ليس كافياً لتفسير علاقة الجنسية.

٢ ـ **أو هي**: الرابطة العقدية التي تربط الدولة بكل فرد من أفرادها[١].

٣ ـ **أو هي**: الرابطة السياسية بين شخص ودولة[٢].

٤ ـ **أو هي**: العلاقة القانونية التي تربط شخصاً بدولة[٣].

فكان تركيز أهل القانون على وصف رابطة الجنسية بالصفة القانونية له ما يبرره، لأنها تخضع لمعايير وضوابط قانونية ينتج عنها ترتيبات قانونية محددة.

٥ ـ **وذهب بعض أساتذة القانون إلى تعريف الجنسية بأنها**: رابطة قانونية وسياسية تفيد اندماج الفرد في عنصر السكان بوصفه من العناصر المكونة للدولة[٤]، ففي هذا التعريف جمع للجنسية الصفتين معاً، القانونية والسياسية.

وبعد هذا العرض للتعريفات المختلفة للجنسية، تبين لنا أن الجنسية هي ذلك الرباط بين الشخص والدولة، والذي يتم بمقتضاه التزام الدولة بحماية الشخص في مجال العلاقات الدولية، بينما يخضع الفرد لسلطان الدولة باعتباره أحد رعاياها، وبناء على هذا الدور الذي تؤديه الجنسية، نجد أن أبرز صفاتها

---

(١) سامي الميداني، موجز الحقوق الدولية الخاصة، ط٢، دمشق، مطبعة الجامعة السورية، ١٣٧٠هـ ـ ١٩٥١م، ص ٩٢.

(٢) ممدوح عبد الكريم حافظ، القانون الدولي الخاص، بلا رقم، بغداد، دار الحرية، ١٩٧٧م، ص ٣١.

(٣) محمد عبد المنعم رياض، مبادىء القانون الدولي الخاص، ط٢، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٣٦٢هـ، ١٩٤٣م، ص ٢٣.

(٤) محمد كمال فهمي، المرجع السابق، ص ٧١.

قانونية وسياسية، فالجنسية رابطة قانونية، بمعنى أن القانون هو الذي يحكم نشأتها وزوالها، كما يحدد مختلف الآثار المترتبة عليها.

وهي أيضاً رابطة سياسية، لأنها تقوم على فكرة الولاء السياسي للفرد تجاه دولته، وهذا الولاء السياسي، يتمثل في شعور الفرد بكيانه كعضو في شعب الدولة، وفي استعداده للقيام بما تفرضه عليه تلك العضوية من أعباء تتصل بمصالح هذا الشعب بمجموعه.

* * *

*** المطلب الثالث ـ الجنسية ونظرية العقد الاجتماعي:**

إن المتتبع لتطور الأفكار في أوربا، ولاسيما في القرن الثامن عشر، يرى أن فكرة الجنسية مرتبطة بما ذهب إليه «**روسو**[١]»، من أن إنشاء الدولة يقوم على عقد بين الأفراد وبينها[٢].

وهي النظرية المعروفة بالعقد الاجتماعي، والتي تضمنها مؤلفه المعروف بهذا العنوان (Le contract social) ولعل هذه النظرية هي التي رسمت الطريق لفقهاء القانون كي يقوموا بوضع التشريعات التي تتحول بها علاقة التبعية بين

---

(١) جان جاك روسو: أديب وفيلسوف فرنسي، ولد في جنيف سنة ١٧١٢م، مذهب عائلته «بروتستانت» نادى بالتربية الطبيعية، يرى أن الدين أساس في حياة الدول، وينبغي أن يكون مقصوراً على العقائد الضرورية، كالإيمان بوجود الله، والثواب والعقاب في الحياة الآجلة، أهم مؤلفاته: العقد الاجتماعي، توفي سنة ١٧٧٨م (الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي ص ٢٦٨).

(٢) أحمد مسلم، القانون الدولي الخاص، ط١، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٦م، ص ٨٢.

الفرد والفرد إلى علاقة التبعية بين الفرد والدولة، انتقالاً من مرحلة إلى مرحلة، ومن عهد إلى عهد[١].

وكتاب **«العقد الاجتماعي»** هو الجزء الوحيد الذي كتبه **«روسو»** من مجموعة خطط لها بعنوان **(كتاب المؤسسات السياسية)**.

وإن نظرية العقد الاجتماعي تعني: اتفاق يفترض تخلي الناس عن حالة الفوضى ليكوّنوا المجتمع الذي يعيشون فيه.

وترجع فكرة العقد الاجتماعي إلى فكرة قال بها بعض الفلاسفة والمفكرين، وهي أن الدولة ليست مؤسسة أزلية، وأن الإنسانية مرت بمرحلة كان الناس يعيشون فيها بدون قوانين ولا حتى دولة، لكن أفكار أولئك المفكرين عن تلك المرحلة السابقة كانت أفكاراً خيالية مشوشة، ولم يكن القصد منها سوى المحافظة على حق الملكية الخاصة في ظل المجتمع القائم[٢].

لقد كانت الخلافات بين المفكرين حول تفسير هذه النظرية كبيراً جداً، ولكنهم انقسموا بصورة عامة إلى فريقين.

الأول: يرى أن أفراد المجتمع اتفقوا فيما بينهم على وضع ذلك العقد الضمني غير المكتوب، فإذا اختاروا الحكومة التي تنفذه، فإن لهم السلطان الأصلي، ولهم سحب الثقة من الحكومة متى شاءوا، ولاسيما إذا لم تفِ بالالتزامات المتفق عليها.

---

(١) محمد أحمد نفاخ، قضية الجنسيات، ط١، دمشق، بدون دار نشر، ١٩٩٩م، ص ٦٦.

(٢) محمد أحمد نفاخ، المرجع السابق، ص ٦٦، فؤاد عبد المنعم رياض وسامية راشد، الوجيز في القانون الدولي الخاص، بيروت، بلا رقم ودار نشر، ١٩٦٩م، ج١، ص ٤٨، صوفي أبو طالب، المرجع السابق، ج١ ، ص ٦٨.

الثاني: اعتبر العقد بمثابة تنازل نهائي من الشعب[(١)] عن السلطات للحكومة والدولة، وبالتالي فإن الدولة مخولة بسلطة حكم الشعب على النحو الذي ترتئيه دون العودة إلى استشارة ذلك الشعب[(٢)].

وبانتشار أفكار «**روسو**» ظهر تصور آخر لتجمع الأفراد في ظل نظريته الشهيرة عن «**العقد الاجتماعي**» التي تصور فيها أن الإنسان ترك الحالة الطبيعية الأولى المتمثلة بالانعزال والحرية والاستقلال، وفضل العيش تحت ظل الجماعة ليكفل بهذا سداد حاجاته ويتجنب التناحر والتنافس[(٣)].

إلا أن «**روسو**» بدل أن يحلل الواقع الحقوقي في المجتمعات ويصفه على ما هو عليه، راح يبحث فيما يجب أن يكون عليه الحق السياسي، فهو يبحث في الشروط الضرورية لقيام مجتمع شرعي وبالنتيجة قيام سلطة، فالأمر الواقع في نظره لا يؤسس الحق.

ويرى بعض أساتذة القانون أن نظرية العقد الاجتماعي لـ «**روسو**» يعتريها قصور ظاهر وواضح ويبينون أوجه القصور في النقاط التالية:

١ ـ أن عقد الجنسية يحدث بين طرفين هما الفرد والدولة، فهل كل منهما مختار في إحداث هذا العقد؟ أو هناك إلزام لأحدهما أو لكليهما؟ وإن كان هناك اختيار

---

(١) الشعب: هو مجموعة من الأفراد تعيش كمجتمع واحد، وتجمعهم رابطة واحدة هي رابطة الجنسية التي تفيد انتسابهم للدولة ومجتمعها، بغض النظر عن فوارق العرق واللغة والدين واللون. عبد المجيد العبدلي، قانون العلاقات الدولية، ط١، دار أقواس للنشر، تونس، ١٩٩٤م، ص ٩٧.

(٢) محمد أحمد نفاخ، المرجع السابق، ص ٦٧. صوفي أبو طالب، المرجع السابق، ج١، ص ٦٥.

(٣) حسن الهداوي، الجنسية ومركز الأجانب وأحكامهما في القانون الكويتي، ط١، بيروت، دار العلم للملايين. ١٩٧٣م، ص ١٤.

فمتى تم هذا الاختيار؟ وإن كان هناك إلزام فأين مصدر هذا الإلزام؟ وكيف يسمى عقداً وقد دخله الإلزام أو قام عليه، وإن أساس العقود التراضي.

٢ ـ لا تظهر فكرة الجنسية جلية إلا في طائفة قليلة نسبياً من الناس وهم الذين يريدون التجنس بجنسية ما، ويقدمون طلباً من أجل ذلك.

٣ ـ الذين لم ترض أي دولة أن تمنحهم جنسيتها ماذا يكون مصيرهم؟ أتسقط حقوقهم في الحياة لأنهم لم يبرموا عقد الجنسية، أم يعيشون عالة لأنهم جنس آخر من البشر أدنى في القدر وأحط في الرتبة.

٤ ـ كيف يتصور عقد الجنسية بين الأشخاص الاعتباريين والدولة، ومعلوم أن الشخص الاعتباري ليس لـه إرادة كالشخص الطبيعي، بل كيف يتصور عقد الجنسية من الأشياء أو المنقولات التي أصبح لها أهمية اقتصادية.

٥ ـ هل من شروط الدولة أن يعترف بها جميع الدول؟ وما القول إذا قامت دولة ولم يعترف بها جميع الدول أو لم تعترف بها أية دولة؟ هل يعتبر الأفراد المنتسبون لهذه الدولة أصحاب جنسية معترف بها دولياً؟ أم لا؟

٦ ـ دولة عنصرية قائمة على أساس العقيدة مثل دولة إسرائيل[١]، كيف نوفق بينها وبين الجنسية القائمة على الرابطة بين الفرد والدولة[٢].

---

(١) تشريع الجنسية الإسرائيلية الحالي، هو التشريع الوحيد الذي خرج على المبدأ القائل على أن الجنسية تقوم على أساس الرابطة بين الفرد والدولة، فقد جعل هذا التشريع من الديانة اليهودية أساس لمنح الجنسية الإسرائيلية، وفرض على كافة اليهود المهاجرين إلى إسرائيل الجنسية الإسرائيلية بمقتضى قانون العودة.

(٢) أحمد حمد أحمد، فقـه الجنسيات، دراسة مقارنـة في الشريعة الإسلامية والقانون، بلا رقم، طنطا، المطبعة الجامعية، ١٤٠٦هـ ـ ١٤٠٧هـ، ص ١٩ ـ ٢٠. محمد أحمد نفاخ، المرجع السابق، ص ٦٨ ـ ٦٩.

وأخيراً وبعد عرض نظرية العقد الاجتماعي والانتقادات التي وجهت إليها يمكن أن نخلص إلى القول: بأن الجنسية ليست علاقة تعاقدية بين الفرد والدولة، وإنما هي علاقة قانونية تنظيمية، تنشئها الدولة بالتشريع، وليس معنى ذلك أن الدولة في تشريعها للجنسية تهمل إرادة الفرد دائماً، ولكن معناه أن إرادة الفرد إذا كان لها دور في موضوع الجنسية فليس دور إرادة طرف في تعاقد، وإنما دور العمل الشرطي لإعمال نظام قانوني محدد، وليست لـه أي صبغة تعاقدية[1].

* * *

المبحث الثالث

أركـان الجنسيـة

من خلال تعريف الجنسية قانوناً يلاحظ أنها تقوم على الرابطة السياسية والقانونية بين الفرد والدولة، وتنتج عنها الحقوق والواجبات، فهي إذاً تتكون من ثلاثة أركان، الدولة و الفرد، والعلاقة القانونية بينهما.

*** الركن الأول ـ الدولة:**

من الأصول المسلم بها في فقه القانون الدولي أن الدولة هي الشخص الوحيد بين أشخاص القانون الذي يستطيع منح الجنسية، وأنه لا يجوز لها أن تمنح أكثر من جنسية واحدة، وأن من حقها الانفراد بتنظيم جنسيتها.

١ ـ الدولة هي الشخص القانوني الوحيد الذي يمنح الجنسية:

يعود للدولة وحدها حق إنشاء الجنسية، ويقصد بالدولة كطرف منشىء

---

(١) أحمد مسلم، المرجع السابق، ص ٨٦. فؤاد عبد المنعم رياض وسامية راشد، المرجع السابق، ج١، ص ٤٩.

لرابطة الجنسية، بأنها الوحدة السياسية التي تتمتع بصفة الدولة وفقاً لمبادىء القانون الدولي العام[١].

أو هي: مجموعة متجانسة من الأفراد تعيش على وجه الدوام في إقليم معين وتخضع لسلطة عامة منظمة[٢].

وبالنظر إلى أن الجنسية بمعناها الحديث هي أداة توزيع الأفراد بين الدول المختلفة فيتحدد بمقتضاها ركن الشعب في كل دولة، فمن المنطقي أن يقتصر حق منح الجنسية على الجماعة التي يتحقق فيها وصف الدولة[٣].

ويترتب على ذلك استبعاد كل أشخاص القانون الخاص وكل أشخاص القانون العام فيما عدا الدولة، سواء أشخاص القانون العام الداخلي أم الدولي، ولذلك تعتبر رابطة الفرد بهذه الأشخاص رابطة إدارية، ولا توصف بأنها رابطة جنسية، وينبني على ذلك أنه لا يجوز لهذه الأشخاص منح الجنسية، وقد تمنح بعض الهيئات مثل هيئة الأمم المتحدة جوازات سفر لموظفيها، تخولهم التنقل بين الدول المختلفة، وتمنحهم هذه الدول بناءً على ذلك بعض التسهيلات، بيد أن منح هذه الجوازات لا يقود إلى الفهم بأنها دليل على منح الجنسية الدولية، بل هو فقط دليل على التبعية الإدارية لهذه الهيئة الدولية[٤].

---

(١) فؤاد ديب، القانون الدولي الخاص، ط٦، دمشق، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٩٩م، ص ٤٧.

(٢) كمال غالي، مبادىء القانون الدستوري والنظم السياسية، ط٤، دمشق، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٧٥، ١٩٧٦م، ص ٢١.

(٣) عز الدين عبد الله، القانون الدولي الخاص، ط١١، القاهرة، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧م، ج١، ص ١١٩.

(٤) عز الدين عبد الله، المرجع السابق، ج١، ص ١١٧، فؤاد ديب، المرجع السابق، ص ٤٨ ـ ٤٩. وبدر الدين عبد المنعم شوقي، المرجع السابق، ص ٢٦.

وينبني على ذلك أن الجماعات التي لم تكتمل لها مقومات الدولة لا تستطيع منح الجنسية، حتى ولو كانت منظمة تنظيماً سياسياً، فالقبيلة مثلاً لا تستطيع منح الجنسية لأبنائها، وذلك أن أحد أركان الدولة ينقصها، وهو الإقليم، وكذلك لا تستطيع المستعمرات منح الجنسية، لأنها لا تتمتع بالشخصية الدولية لافتقارها لركن السلطة والسيادة المستقلة.

وبالمثل الأقاليم التي تُضَم إلى دولة أو التي تكون جزءاً من دولة كما هو الحال في أقاليم الدول الاتحادية، لا تتمتع أي منها بالكيان المستقل ومن ثم لا يجوز لها منح الجنسية.

وإن اكتمال مقومات الدولة يؤدي إلى منحها الشخصية الدولية بالاعتراف بها في الأسرة الدولية، فتستطيع حينئذٍ أن تمنح الجنسية، ولا يؤثر في ذلك الاعتراف بحكومة الدولة أو عدم الاعتراف بها، وكذلك لا يهم أن تكون الدولة كاملة السيادة أم ناقصة، فالدول ناقصة السيادة مثل الدول الخاضعة لنظام الانتداب أو الوصاية، تستطيع منح الجنسية طالما ظلت محتفظة بشخصيتها الدولية، والعبرة في ذلك السند الدولي الذي أنقص سيادتها، فإذا احتفظ لها بكيانها الدولي استطاعت منح الجنسية، أما لو سلبها الشخصية الدولية كالمستعمرات، فإنها لا تستطيع منح الجنسية[1].

٢ ـ لا يجوز للدولة أن تمنح أكثر من جنسية واحدة:

يتكون العالم الحديث من وحدات سياسية مستقلة عن بعضها هي الدول،

---

(١) شمس الدين الوكيل، الموجز في الجنسية ومركز الأجانب، ط٣، الإسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٦٨م، ص ٦٨، فؤاد رياض، الوسيط في القانون الدولي الخاص، القاهرة، بلا رقم ودار نشر، ١٩٦٢م، ج١، ص ١٢٤. أحمد قسمت الجداوي، القانون الدولي الخاص، ط١، القاهرة، بدون دار، ١٩٨٠م، ص ٤٣.

والجنسية هي أداة تحديد ركن الشعب في كل دولة منها، ومن ثم فإنه لا يجوز للدولة الواحدة أن تمنح أكثر من جنسية واحدة، سواء أكانت دولة بسيطة أم مركبة(١).

فحالة الدولة البسيطة مثل لبنان والسعودية، لا تثير صعوبة، فهي تتمتع بشخصية دولية واحدة.

أما الدول المركبة، فهي تتكون من عدة أقاليم لكل منها قدر من الاستقلال الذاتي، وينتسب كل فرد إلى إقليم معين، وعن طريق هذه التبعية يتميز أبناء كل إقليم عن غيرهم من أبناء الأقاليم الأخرى، وهنا يثور التساؤل عن طبيعة الرابطة التي تربط الفرد بالإقليم أو الولاية التي ينتمي إليها، هل ترقى إلى مرتبة رابطة الجنسية، أم هي تبعية محلية فقط، فإذا كانت هذه الأقاليم قد اندمجت في بعضها وظهر من هذا الاندماج دولة واحدة لها كيان دولي واحد وشخصية دولية واحدة، فإن تبعية الفرد لإقليمه تكون محلية فقط، يقتصر أثرها على المحيط الداخلي للدولة، أما في المجال الدولي فإنهم جميعاً يحملون جنسية واحدة، مثالها الولايات المتحدة الأمريكية.

أما إذا قام اتحاد بين عدة دول بحيث تحتفظ كل دولة داخل الاتحاد بشخصيتها الدولية، فلا ينشأ من هذا الاتحاد دول جديدة، مثل اتحاد الجمهوريات العربية الذي قام بين مصر وسوريا وليبيا في أيلول ١٩٧١م، وفي هذا النوع من الاتحاد تتعدد الجنسيات بتعدد الدول الداخلة فيه(٢).

---

(١) فؤاد عبد المنعم رياض، الجنسية في التشريعات العربية المقارنة، معهد البحوث والدراسات العربية، بلا رقم، ١٩٧٥م، ج١، ص ٥.

(٢) شمس الدين الوكيل، المرجع السابق، ص ٦٧، عز الدين عبد الله، المرجع السابق، ص ١١٩. هشام علي صادق، الجنسية والموطن ومركز الأجانب، بلا رقم، منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٨٢م، ص ٣٥.

وعلى ذلك فالدولة الواحدة لا تمنح سوى جنسية واحدة حتى ولو كانت دولة مركبة.

٣ ـ حرية الدولة في تنظيم جنسيتها:

إن الجنسية هي النظام الذي يتحدد به ركن الشعب في الدولة، وأنها هي التي ترسم حدود ومجال ممارسة الدولة لسيادتها على شعبها، وهذا الاتصال الوثيق بين الجنسية وسيادة الدولة، أدى إلى ظهور مبدأ هام هو مبدأ حرية الدولة في مادة الجنسية[1].

وهو مبدأ مسلَّم به في القانون الدولي والقضاء الدولي، والنتيجة الطبيعية لتقرير هذا المبدأ، هي انفراد كل دولة بتنظيم جنسيتها وفقاً لما تمليه مصالحها الوطنية، ومن ثم فإن القواعد المنظمة للجنسية تصبح قواعد وطنية بحتة ينفرد بها المشرع الوطني داخل كل دولة.

بيد أن إطلاق هذا المبدأ قد يصطدم بمصالح أساسية لدول أخرى، وقد يصطدم بمبدأ آخر هو احترام إرادة الفرد في مسائل الجنسية، كما قد يؤدي هذا التصادم إلى نتائج ضارة أبرزها تعدد الجنسيات وانعدامها، وتفادياً لهذا التصادم، تواضع المجتمع الدولي على تقييد مبدأ حرية الدولة في موضوع الجنسية، وقد أجملت اتفاقية لاهاي عام ١٩٣٠م هذه القيود ثلاثة:

١ ـ الاتفاقيات الدولية.

٢ ـ العرف الدولي.

٣ ـ المبادىء المعترف بها عادة في مادة الجنسية.

---

(١) أحمد قسمت الجداوي، حرية الدولة في مجال جنسيتها، لجنة الدراسات العليا والبحوث، جامعة عين شمس، بلا رقم، ١٩٧٩م، ص ٨ ـ ٩.

لكن بعض الدول لم تسلّم بكل أو بعض هذه القيود، وما زال محل خلاف بين الدول المختلفة[١].

*** الركن الثاني ـ الفرد:**

من المسلَّم به أن ركن الشعب في الدولة يتكون من الأفراد بذواتهم وليس من جماعات الأفراد، فالفرد هو الوحدة في تكوين الشعب وليست الجماعة، وينبني على ذلك أن الفرد وحده هو الذي يصلح لأن يكون طرفاً في رابطة الجنسية، أما الجماعة بصفتها هذه فلا يصح أن تكون طرفاً فيها، وعلى ذلك فلا توجد جنسية للأسرة حتى ولو كان كل أعضائها ينتمون إلى جنسية واحدة، ولكن توجد جنسية لكل فرد منها[٢].

فصلاحية الفرد لأن يكون طرفاً في رابطة الجنسية تتوقف على ثبوت الشخصية القانونية لـه، فالفرد عديم الشخصية القانونية لا يصلح لأن يكون طرفاً في رابطة الجنسية، ومن ثم لم يكن الرقيق **«قبل إنهاء نظام الرق[٣] يصلح لأن يكون طرفاً في رابطة الجنسية»**، وذلك أنه كان عديم الشخصية القانونية، ومن المعروف أن ثبوت الشخصية القانونية يكفي فيها توافر الصلاحية لكسب الحقوق والتحمل بالالتزامات[٤].

(١) عز الدين عبد الله، المرجع السابق، ج١، ص ١١٨، هشام علي صادق، المرجع السابق، ج١، ص ٤٢. أحمد قسمت الجداوي، حرية الدولة في مجال الجنسية، المرجع السابق، ص ٣٤.

(٢) عز الدين عبد الله، المرجع السابق، ج١، ص١٤٢، بدر الدين عبد المنعم شوقي، المرجع السابق ص ٢٧. فؤاد ديب، المرجع السابق، ص ٥٠.

(٣) الرِق بالكسر: العبودية.

(٤) عكاشة محمد عبد العال، المرجع السابق، ص ٢٦ ـ ٢٧. حسن الهداوي، المرجع السابق ص ٢٣، فؤاد عبد المنعم رياض، المرجع السابق، ص ٦.

*** الركن الثالث ـ الرابطة القانونية والسياسية:**

تستمد الجنسية صفتها القانونية من كونها مستمدة من القانون، تنشئها الدولة بالتشريع وتحدد شروط اكتسابها وفقدها، وتترتب عليها حقوق وواجبات متبادلة بين الدولة وكل فرد من رعاياها[١] فالفرد الذي تثبت لـه جنسية دولة معينة يتمتع بحقوق خاصة كحق التملك، وحقوق عامة كحق التصويت وتولي الوظائف العامة، وتقع عليه التزامات معينة كتأدية الخدمة العسكرية الإلزامية، والإخلاص للدولة، لا يتمتع بها ولا يلزم بها الأجنبي[٢]، وبالمقابل يقع على عاتق الدولـة الدفاع عنـه وحمايـة نشاطـه ومصالحـه المشروعـة داخل البلاد وخارجها[٣].

أما صفتها السياسية فتستند إلى كونها تقوم على اعتبارات سياسية، فهي تتصل بالدولة كوحدة سياسية يتحدد على أساسها عنصر الشعب، وتتولى الدولة إنشائها وتنظيم أحكامها[٤].

* * *

(١) فؤاد ديب، المرجع السابق، ص ٥١.

(٢) الأجنبي: هو كل شخص لا ينتمي إلى جنسية الدولة، سواء كان منتمياً إلى جنسية دولة أخرى، أم كان متجرداً من الجنسية. انظر: محمد كمال فهمي، أصول القانون الدولي الخاص، ط٢، الإسكندرية، مؤسسة الثقافة الجامعية، ١٩٩٢م، ص ٢٧٥.

(٣) فؤاد رياض وسامية راشد، المرجع السابق، ج١، ص ٤٨.

(٤) فؤاد ديب، المرجع السابق، ص ٥٢. فؤاد عبد المنعم ريـاض، المرجع السابق، ج١، ص ٨. بدر الدين عبد المنعم شوقي، المرجع السابق، ص ٢٩، حسن الهداوي، المرجع السابق، ص ٢٥.

المبحث الرابع

مزايـا الجنسـيـة

إن البحث في موضوع الجنسية من جميع زواياه يتطلب منا أن نحيط بجميع جوانبه، ونريد في هذا البحث، الحديث عن مزايا الجنسية، والبحث عنها قدر المستطاع، لأنه ربما كان هناك مزايا دفعت إلى تقريرها وتقنينها والالتزام بها.

ومن هذه المزايا ما يلي:

- تكوين مجموعات من البشر يستطاع تنظيمها وضبط قيادتها والأخذ بيدها في سبيل التطور مع إحكام واقتدار.
- التجاوب مع فطرة الإنسان في أن يكون لـه وطن يحن إليه ويهوى العيش في مغانيه وربوعه.
- التنافس بين الدول في السبق والصدارة من حيث التطوير و الإعمار والإنماء حيث تجني البشرية من وراء هذا التنافس المزيد من رغد العيش ورخاء الحياة.
- تنويع الجهود والأهداف تبعاً لتنوع الدول في مناخها وتضاريسها وإمكانياتها، وهذا التنوع هو الذي يجعل للحياة مذاقاً ويبعث على البهجة والقدرة الدائمة على السعي والنشاط[1].
- الجنسية نظام يتصف بالدوام والتميز، فعلاقة الفرد بجنسيته أكثر صلابة من موطنه الذي قد يكون مؤقتاً، لأن الموطن[2] خاضع للإرادة، ولذلك فإن أمر

(١) أحمد حمد أحمد، المرجع السابق، ص ٤٠.

(٢) الموطن: هو المحل الذي اختاره الشخص اختياراً حراً ليسكن فيه سكناً نهائياً، وليكون مركزاً لصلاته القانونية ولأشغاله. انظر عبد الحميد أبو هيف، القانون الدولي الخاص في أوربا ومصر، ط١، مصر، مطبعة السعادة، ١٩٢٧م، ص ٨٢.

تغير الموطن أكثر احتمالاً من تغير الجنسية لأن تغير الجنسية يتطلب مدة طويلة وإجراءات شديدة وصعبة.

- الجنسية سهلة الإثبات وأكثر تأكيداً، بعكس الموطن الذي يعتمد على الحقائق.
- نظام الجنسية يؤدي إلى تقوية الشعور القومي في نفوس الأفراد، فتظل علاقتهم قوية بدولهم رغم بعدهم عنها.
- تباشر الدولة اختصاصها على مواطنيها سواءٌ أكانوا في الداخل أم في الخارج[١].
- تبادل المنافع والمصالح، فإن لكل جماعة من الجماعات صفة من الصفات تجعلها تبرز في شأن من شؤون الحياة، وأن كل جماعة تجد نفسها مشدودة للتعامل مع الجماعات الأخرى لنيل ما عندها بما اختصت به وبرزت فيه، وبذلك تسير عجلة الحياة، وتتناسق حركاته وتتكامل الحاجات وتتحقق الرغبات، وعندئذٍ تزول الصعوبات وتحل المشكلات.
- تقوية الانتماءات، فبالجنسية يقوى انتماء الفرد لدولته، ويبذل كل جهده وطاقته في استخراج كنوزها ومضاعفة خيراتها واتساع عمرانها. وإذا لم تكن الجنسية لم يكن هناك الرباط الذي يربط الفرد بالدولة فيضعف انتماؤه لها وحرصه عليها.
- إعطاء الإنسان صورته الحقيقية، فالإنسان ليس مستقلاً بفرديته عن الآخرين، وإنما هو متصل بهم، لأنه مدني واجتماعي، وبالجنسية يأخذ حجمه الاجتماعي، إذ تسبغ عليه الدولة حمايتها ويصبح بذلك إنسان ليس قيمته بفرديته، ولكن قيمته في انتمائه لدولته[٢].

---

(١) ممدوح عبد الكريم حافظ، المرجع السابق، ص ١٩٢.

(٢) أحمد حمد أحمد، المرجع السابق، ص ٤١.

- من يتمتع بالجنسية يحصل على صفة الوطنية، وغيره تكون عنده صفة الأجنبية، وللوطني(١) وحده حق ممارسة الحريات الأساسية، كحق التمتع بالحماية الدبلوماسية لشخصه وأمواله في حالة وجوده في دولة أجنبية(٢).
- تعتبر الجنسية بحق، الأساس الذي يقوم عليه كيان الدولة، فلا يمكن أن تتصور دولة بدون رعايا ولابد لكل دولة إذاً من أن تضع القواعد التي بمقتضاها يتحدد الأفراد الذين يعتبرون مواطنيها(٣).
- الجنسية تكيف حياة الفرد في الدولة وفي المجتمع، لأن الفرد الذي ينتسب إلى دولة ما بمقتضى رابطة الجنسية يُعتبر من مواطنيها، وصفة الوطنية تعني انفتاح شخصيته القانونية في نطاق الدولة إلى مختلف الأنشطة والتصرفات، بما يميزه عن الأجنبي الذي تلقى شخصيته عادة تقيداً في هذا النطاق(٤).

* * *

المبحث الخامس
مساوىء الجنسية

بما أننا قد تعرضنا للحديث عن مزايا الجنسية وحاولنا الوقوف عليها، فإن توضيح موضوعها والكشف عن حقيقتها وإعطاء الصورة الصحيحة لها، يتطلب

---

(١) الوطني: هو كل من ينتمي إلى جنسية دولة. انظر عكاش محمد عبد العال، دروس في الجنسية اللبنانية، بلا رقم، الدار الجامعية، بيروت، ١٩٨٨م، ص ٢٢.

(٢) هشام علي صادق، المرجع السابق، ص ٩.

(٣) أحمد قسمت الجداوي، القانون الدولي الخاص، ط١، بدون دار نشر، ١٩٨٠م، ص ٣٧.

(٤) فؤاد رياض وسامية راشد، المرجع السابق، ص ٤٢. أحمد قسمت الجداوي، المرجع السابق، ص ٣٨.

منا عرض مساوئها ومآخذها وتوضيح عيوبها وإظهار مخاطرها.

ومن هذه المساوىء ما يلي:

- جعل العداء بين الشعوب أمراً مشروعاً توضع له القوانين وتسن التشريعات، وليس معنى الجنسية إلا أن تختص كل جماعة أو كل شعب أو كل دولة بما قدر لها من ثروات طبيعية، وهي من أجل ذلك تنظر إلى الآخرين على أنهم يتطلعون إلى هذه الثروات، لأنهم أجانب طبعاً، والأجنبي ليس له الحق في أن يتمتع بشيء منها، وما دام الأمر كذلك فلا بد من وضع القيود الشديدة لمنع هؤلاء الأجانب أو للحد من وجودهم ولو كانوا أبناء ملة واحدة أو دين واحد، ولابد من إقامة التحصينات الواقية والاستحكامات العسكرية لصد أي هجوم متوقع ممن يسيل لعابهم لالتهام شيء من هذه الثروات[1].

- الأخذ بنظام الجنسية يؤدي إلى كثرة استعمال النظام العام في المحاكم لحماية مصالح الدولة ومواطنيها من النظم القانونية الأجنبية التي تخالف نظمها القانونية الوطنية، وفي النتيجة تؤدي إلى تطبيق قانون المحكمة على الأجانب[2].

- إن قوانين الجنسية تمهد الطريق لتسلط الحكام وتحكمهم في مصائر الناس، حيث يستطيع الحاكم أن يمنح الجنسية لمن يشاء، ويسقطها عمن يشاء، ويتطور الأمر في العلاقة بين الحكام والمواطنين[3]، إلى أن يظن الحكام أنهم

---

(١) أحمد حمد أحمد، المرجع السابق، ص ٤٥.

(٢) ممدوح عبد الكريم حافظ، المرجع السابق، ص ١٩٤.

(٣) المواطن: هو الوطني الذي يتمتع بكافة الحقوق السياسية في الدولة، انظر أحمد زوكاغي، أحكام القانون الدولي الخاص في التشريع المغربي، ص ٣٤.

هم السادة والرعايا[1] هم العبيد، فكثيراً ما يحدث أن يصدر حاكم دولة أوامره بأن لا يخرج المواطن إلا بتصريح ولا يتحرك إلا بإذن، لأنه ربما ظن أن في خروجه خطراً عليه وأن في حركته تهديداً لحكمه، حتى وإن كان حكمه غير مرغوب فيه[2].

- قد يترك الشخص دولته نهائياً، أو يقطع كل صلاته مع الدولة التي يحمل جنسيتها، فليس من الحكمة بمكان أن يبقى خاضعاً لقانون تلك الدولة، فقد يترك الشخص دولته منذ طفولته إلى دولة أخرى لغرض التجنس والتوطن هناك للأبد، فلماذا لا يتخلص من قانون تلك الدولة التي لا يرغب هو فيها، ومع هذا فإنه يخضع إلى قانون تلك الدولة.
- إذا أخذنا بنظام الجنسية فقد يكون الشخص عديم الجنسية أو متعدد الجنسية، وكلتاهما حالتان غير مرغوب فيهما، لأنهما نشاز في الحياة القانونية الدولية الخاصة[3].
- إن نظام الجنسية فتح الباب للتفتيت المستمر و التجزؤ الذي لا يقف عند حد، ولا ينتهي عند غاية فما المانع من تفتيت كل دولة وتجزيء بلادها وتقطيع أوصالها باسم الجنسية أو القومية، وما دام أمر الجنسية قائماً على الأفراد والأرض والحاكم فتستطيع كل مدينة أو قرية أو حتى كل أسرة أن تستقل

---

(١) الرعية: هو الشخص الذي يحمل جنسية الدولة، ولكنه لا يستفيد من الحقوق السياسية. انظر شمس الدين الوكيل، الموجز في الجنسية ومركز الأجانب، ط٣، الإسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٦٨م، ص ٦١.

(٢) أحمد حمد أحمد، المرجع السابق، ص ٤٧.

(٣) ممدوح عبد الكريم حافظ، المرجع السابق، ص ١٩٤.

بنفسها، وأن يكون لها كيان خاص وأن تضع لها قانوناً يسمى باسمها تنظم به علاقاتها مع الأسر أو القرى أو المدن الأخرى، ولعل ما يجري من حركات انفصالية في بلاد الغرب والشرق يشير إلى ذلك[١].

- كما أقامت الجنسية أسواراً عالية على الانتماء وجعلت الحكام حراساً عليها، فليس من السهل التخلي عن الانتماء لدولة ومحاولة الانتماء لدولة أخرى، فقد وضعت قوانين الجنسية شروطاً متعددة وقيوداً متشددة في هذا الطريق، ولعل شعور الناس بهذا التشدد قد وصل إلى الذروة فترجم عنه إعلان حقوق الإنسان، حيث نصت في المادة الثالثة عشر منه على حرية الفرد في التنقل والإقامة داخل الدولة وحرية مغادرة أي بلد والعودة إليه بما في ذلك بلده، كما نصت المادة الرابعة عشر على أن لكل فرد حق الانتماء إلى بلاد أخرى هرباً من الاضطهاد[٢].
- لقد كان نظام الجنسية سبباً في مشكلات لم يجد فقهاء القانون حلاً لها إلى الآن، وأهمها مشكلة انعدام الجنسية أو تعددها، وجنسية الشخص الاعتباري أو المعنوي[٣].
- لا يقدم نظام الجنسية أي جواب مقنع بالنسبة للدول المركبة أو الاتحادية، أو التي تتكون من عدة نظم قانونية مستقلة، كأمريكا أو المملكة المتحدة، فلا بد من وجود مساعد آخر مع الجنسية في هذه الدول[٤].

---

(١) أحمد حمد أحمد، المرجع السابق، ص ٤٨.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٨.

(٣) عكاشة محمد عبد العال، المرجع السابق، ص ١٨٧.

(٤) ممدوح عبد الكريم حافظ، المرجع السابق، ص ١٩٤.

المبحث السادس

مكان قانون الجنسية من فروع القانون

من المبادىء المسلم بها أن كل دولة تستقل بتنظيم مادة جنسيتها، وهو ما يعرف بمبدأ «**حرية الدولة في مادة الجنسية**»[١].

ولا يقيدها في ذلك إلا ما تتعهد به من اتفاقات في مواجهة الدول الأخرى وتطبقه نزولاً على ما يقضي به العرف الدولي وما تقيد نفسها به من مبادىء يقرها القانون الطبيعي[٢].

ثم إن الجنسية بوصفها أداة لتوزيع الأفراد بين الدول تمس النظام الدولي، غير أن الحادث هو أن الدولة لا تأخذ في الحسبان عند تنظيمها لركن الشعب ـ أي تحديد مواطنيها ـ إلا مصلحتها الخاصة، ولا تضع مصالح الدول الأخرى في الحسبان، إلا بالقدر الذي لا يتعارض مع هذه المصالح، وعلى هذا النحو تبرز الجنسية بوصفها علاقة بين الفرد والدولة لا بين دولة وأخرى.

وبهذا الوصف تنضوي فكرة الجنسية بين أحشاء القانون الداخلي، وتخرج من نطاق القانون الدولي العام[٣].

وقد انتهى الرأي الغالب في الفقه[٤] الحديث إلى اعتبار الجنسية من القانون الداخلي ـ الوطني ـ لا من القانون الدولي، تأسيساً على أن مصادرها

(١) عكاشة محمد عبد العال، المرجع السابق، ص ٣٢.

(٢) صوفي أبو طالب، المرجع السابق، ج١، ص ٨٦.

(٣) عكاشة محمد عبد العال، الوسيط في أحكام الجنسية اللبنانية، ط١، بيروت، منشورات الحلبي الحقوقية، ٢٠٠١م، ص ٦٢.

(٤) الفقه الحديث: وهو مجموعة آراء فقهاء القانون الدولي في شروحهم وتعليقاتهم =

وطنية داخلية وهو الرأي الذي استقر عليه القضاء الدولي.

وبعد أن انتهى الرأي إلى هذا، ثار التساؤل بينهم عن مكان الجنسية من أي فرع من فروع القانون الداخلي، القانون العام أم القانون الخاص. لذا فقد تباينت آراء الفقهاء بصدد الإجابة على هذا التساؤل[١].

ذهب الفقه الفرنسي القديم إلى اعتبار الجنسية من نظم القانون الخاص، وذلك نظراً لأنها تحدد المركز القانوني للشخص ومدى ما يتمتع به من حقوق وما يتحمل به من التزامات وما يزال لهذا الرأي أنصاره في الفقه الحديث[٢].

ولم يسلم البعض بهذا الرأي، وهم يرون أنه وإن استعصى إلحاق الجنسية بأي فرع من فروع القانون العام فإن ذلك لا يعني بالضرورة إلحاقها بالقانون الخاص، ولذلك يرون أن الأجدى هو جعل الجنسية فوق هذين القانونين[٣].

واستمر الحال على هذا الوضع إلى أن صدر حكم الدوائر المجتمعة بمحكمة النقض الفرنسية بتاريخ ١٩٢١/٢/٢م. الذي حول مجرى الأمور، إذ قضى بأن الجنسية من مسائل القانون العام، فأراد المشرع الفرنسي أن يدعم مسلك القضاء فحذف النصوص الخاصة بالجنسية من المجموعة المدنية، وأصدر تشريعاً للجنسية قائماً بذاته في عام ١٩٢٧م وظل هذا القانون مطبقاً إلى أن استبدل به تقنين آخر للجنسية صدر عام ١٩٤٥م.

= وتفسيرهم لقواعد هذا القانون. انظر: صوفي أبو طالب، الوجيز في القانون الدولي الخاص، بلا رقم، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٨٥م، ج١، ص ٥٠.

(١) أحمد عبد الحميد عشوش وعمر أبو بكر باخشب، المرجع السابق، ص ١٠٥.

(٢) محمد كمال فهمي، المرجع السابق، ص ٧٣.

(٣) عكاشة محمد عبد العال، دروس في الجنسية اللبنانية، ص ٣٤.

فكان لمذهب القضاء وموقف المشرع الفرنسي من هذه المسألة أثره في تحول الفقه إلى اعتبار الجنسية من القانون العام[١] وهذا هو الذي استقر عليه القضاء في فرنسا ومصر[٢].

ويرى الدكتور شمس الدين الوكيل، أنه ليس هناك ما يوجب إلحاق الجنسية بأحد فروع القانون العام، وهي فرع مستقل منه يتلاقى عنده القانون الدولي مع القانون الداخلي ويضم القواعد المنشئة لعنصر الشعب في الدولة[٣].

ويذهب الدكتور أحمد مسلم إلى القول بأن الجنسية حيث أنها أداة تحديد ركن الشعب فهي تتصل بالقانون العام ومن حيث أنها عنصر من عناصر حالة الأشخاص فهي تتصل بالقانون الخاص، ومن حيث أنها أداة توزيع للأفراد دولياً فهي من القانون الدولي بقدر ما هي من القانون الداخلي، ويرى أن ينفرد قانون الجنسية بفرع قانوني مستقل[٤].

* * *

المبحث السابع
مشكلة تعدد الجنسية أو انعدامها

تختلف قوانين الجنسية في تشريعات الدول المختلفة من حيث اكتسابها وفقدها، وتستقل كل دولة في وضع القواعد الخاصة بالجنسية من حيث اكتسابها

(١) محمد كمال فهمي، المرجع السابق، ص ٧٤.

(٢) أحمد قسمت الجداوي، القانون الدولي الخاص، ص ٥٥.

(٣) شمس الدين الوكيل، المرجع السابق، ص ٦١.

(٤) أحمد مسلم، موجز القانون الدولي الخاص في مصر ولبنان، بلا رقم، بيروت، دار الكتاب العربي ١٩٦٦م، ص ٣٩.

وفقدها، وهذا الاستقلال يؤدي إلى ظهور حالات معينة تؤدي إلى اكتساب الفرد لأكثر من جنسية أو بقاؤه بدون جنسية، فبعضها تأخذ بنظام حق الدم وأخرى تأخذ بنظام حق الإقليم، على حين نجد تشريعات ثالثة تمزج بين النظامين، مما يؤدي إلى ظهور حالتين شاذتين هما: وجود شخص يحمل أكثر من جنسية أو عديم الجنسية.

وإن وجود هاتان الظاهرتان، من تعدد الجنسية أو انعدامها تعد من المسائل الخطيرة في نطاق القانون الدولي، لذا فإننا نقسم البحث في هذا إلى مطلبين:

- **المطلب الأول: تعدد الجنسية.**
- **المطلب الثاني: انعدام الجنسية.**

* * *

*** المطلب الأول ـ تعدد الجنسية «التنازع الإيجابي»:**

تعريف: التعدد يعني أن يتمتع الفرد بجنسيتان أو أكثر في وقت واحد[١]. ويطلق عليه بعض كتاب القانون الدولي الخاص بالتنازع الإيجابي[٢].

وقد يكون هذا التعدد ملازماً لميلاد الشخص عند اكتسابه الجنسية الأصلية، وقد يكون لاحقاً عليه.

أولاً ـ التعدد الملازم للميلاد:

قد يحدث التعدد المعاصر للميلاد كنتيجة لاختلاف الأسس التي تعول عليها الدولة في بناء جنسيتها الأصلية.

---

(١) جابر إبراهيم الراوي، شرح أحكام الجنسية في القانون الأردني، ط١، عمان، دار مجدلاوي، ١٩٩٣م، ص ٥٧.

(٢) حسن الهداوي، الجنسية ومركز الأجانب في القانون الكويتي، ص ٦٤.

مثال ذلك: أن يولد الولد من أب يتمتع بجنسية دولة تأخذ بحق الدم، في إقليم دولة تأخذ بحق الإقليم، عند ذلك يكتسب هذا الشخص جنسيتين مختلفتين هما جنسية والده بناءً على رابطة النسب، وجنسية دولة الإقليم الذي ولد فيه[١].

فقد يكتسب شخص الجنسية السورية بموجب حق الدم، نظراً لولادته من أب سوري، والجنسية الأمريكية بموجب حق الإقليم، استناداً إلى ولادته على الأرض الأمريكية من أب مقيم فيها[٢].

ويمكن أن نجد تطبيقاً لذلك في قانون الجنسية الأردنية وقانون الهجرة والجنسية الأمريكية، فقد نصت الفقرة الثالثة من المادة الثالثة من قانون الجنسية الأردني رقم (٦) لعام ١٩٥٤م. على أن كل من يولد لأب متمتع بالجنسية الأردنية، يعتبر أردنياً سواء ولد في الأردن أم خارجها.

في حين نجد قانون الهجرة والجنسية الأمريكي لعام ١٩٥٢م يقضي بمنح الجنسية الأمريكية لكل من يولد في الولايات المتحدة الأمريكية، ولو كانت الولادة من أبوين أجنبيين ويعتبر أمريكياً بالميلاد[٣].

ثانياً ـ التعدد اللاحق للميلاد:

ويتحقق هذا في حالة اكتساب فرد معين لجنسية دولة أخرى جديدة دون اشتراط فقد الجنسية التي كان يتمتع بها الفرد قبل اكتسابه الجنسية الجديدة[٤].

---

(١) عكاشة محمد عبد العال ، دروس في الجنسية اللبنانية ، ص ١٩٠ .

(٢) فؤاد ديب، المرجع السابق، ص ٧٩.

(٣) جابر إبراهيم الراوي، المرجع السابق، ص ٥٨.

(٤) فؤاد عبد المنعم رياض، الجنسية في التشريعات العربية المقارنة، ص ٦٩.

مثال ذلك: أن المتجنس بجنسية أجنبية تظل دولته الأصلية محتفظة له بجنسيتها الأولى نظراً لعدم حصوله على إذن مسبق منها بالتجنس، وكذلك الزوجة والأولاد القصر الذين يكتسبون بحكم القانون جنسية الزوج أو الأب المتجنس بجنسية أخرى طبقاً لمبدأ التبعية العائلية، بينما قانون جنسيتهم القديمة يحتفظ لهم بتلك الجنسية[١].

كما قد تحصل حالة تعدد الجنسية في حالة زواج امرأة بأجنبي واكتسابها جنسية زوجها عملاً بمبدأ استقلال الجنسية في العائلة، في الوقت الذي يحتفظ لها قانون جنسيتها السابق بجنسيتها عملاً بمبدأ استقلال الجنسية في العائلة، أو أن تسترد المرأة التي فقدت جنسيتها بالزواج من الأجنبي جنسيتها بعد انتهاء العلاقة الزوجية، على حين يبقي لها القانون جنسية الزوج على تلك الجنسية، مما يؤدي إلى تمتعها بجنسيتين في وقت واحد[٢].

وهذا ما نصت عليه الفقرة (أ) من المادة التاسعة عشر من نظام الجنسية العربية السعودية لعام ١٩٦٤م حيث تقول: إن للزوجة أن تسترد جنسيتها السعودية حال انتهاء الزوجية إذا كانت قد اختارت جنسية زوجها. فإذا كان قانون الزوج في هذا المثال لا يفقدها جنسية الزوج فإنها تصبح متمتعة بجنسيتين، جنسية الزوج، وجنسيتها السابقة التي استردتها من جديد بعد أن فقدتها بالزواج[٣].

(١) بدر الدين عبد المنعم شوقي، المرجع السابق، ص ٤٥.

(٢) جابر إبراهيم الراوي، المرجع السابق، ص ٥٩. فؤاد عبد المنعم رياض، المرجع السابق ص ٦٩.

(٣) جابر إبراهيم الراوي، المرجع السابق، ٥٩ ـ ٦٠.

ثالثاً ـ المشاكل المترتبة على ظاهرة تعدد الجنسية:

من خلال ما سبق تبين لنا أن الجنسية رابطة، جوهر قيامها الشعور بالولاء والإحساس بالانتماء تجاه دولة معينة، وهذا ما يعبر عنه بفكرة الارتباط السياسي.

فالجنسية إذن في جانب بارز منها تقوم على أساس معنوي هو الحب والارتباط، وهو أساس لا يتصور أن يتجزأ، وإذا كان الأمر كذلك فإن معنى وجود جنسيتين أو أكثر في صورة شخص واحد، أنه يجعل من بين الجنسيات هذه ما لا يربط بها ذلك الإحساس بالولاء، أو يمكن القول أن هناك تفاوتاً في الإحساس بالولاء عند هذا الشخص تجاه الدول التي يحمل جنسيتها، إذ لا يتصور منطقاً أن تكون درجة ارتباطه بها جميعاً على ذات الدرجة ونفس القدر، وهذا التفاوت في الولاء يمثل مطعناً من المطاعن التي يتكلم بها على هذه الظاهرة[١].

ومن أهم المشاكل المترتبة على ظاهرة تعدد الجنسية ما يلي:

- تمتع الشخص بالصفة الوطنية أمر ينبني عليه أن يتمتع الشخص بمجموعة من الحقوق ويلتزم بمجموعة من الالتزامات تجاه هذه الدولة، وعندما يتعلق الأمر بمتعدد الجنسيات فإنه سرعان ما يقع التعارض بالنسبة لـه بخصوص مباشرة بعض التكاليف وتحمل الالتزامات في الدول التي ينتمي إليها، ففي أي دولة من هذه الدول يلتزم بدفع الضرائب وأداء الخدمة العسكرية، ناهيك عن خطورة الوضع في الحالة التي تنشب فيها الحرب بين الدولتين اللتين يحمل الشخص جنسيتهما في وقت واحد[٢].

---

(١) شمس الدين الوكيل، المرجع السابق، ص ٣٠٧. عكاشة محمد عبد العال، دروس في الجنسية اللبنانية، ص ١٩٢.

(٢) فؤاد ديب، المرجع السابق، ص ٨٠. محمد كمال فهمي، المرجع السابق، ص ٨٦.

- وقوع المصادمة بين الدول التي يحمل الشخص تابعية كل منها، فمن المعلوم أن لكل دولة الحق في شمول رعاياها في الخارج بحمايتها، ولعل ذلك من شأنه قيام تنازع بين هذه الدول فيما يتعلق ببسط حمايتها الدبلوماسية عليه[١].

- وهناك مشكلة ذات طابع قانوني، تثور بالنسبة لمتعدد الجنسية وهي مشكلة تحديد القانون الواجب التطبيق على الشخص، فيما إذا كان هذا القانون هو القانون الشخصي ـ أي قانون الجنسية ـ عندئذٍ يبدو العبء ثقيلاً على عاتق القاضي، إذ كيف يتخير قانون إحدى هذه الجنسيات وتبدو المشكلة في صورة حادة في حالة ما إذا كان قانون إحدى هذه الجنسيات يثبت للشخص حقاً، بينما ينفيه عنه قانون إحدى الجنسيات الأخرى. فمثلاً إذا كان قانون إحدى الدولتين يبيح للشخص تعدد الزواج، بينما يحظره عليه قانون الدولة الأخرى، فإنه يلزم في هذه الحالة تعيين أي من هذه القوانين هو الواجب التطبيق، ومن ثم استبعاد الآخر، وإن حسم هذه المشكلة، سوف يتحدد من خلاله ما إذا كان الزواج الثاني باطلاً أم لا، وهي مسألة ترتبط بها مسائل أخرى كالحق في الإرث أو نفيه وثبوت البنوة من عدمه وهكذا[٢].

رابعاً ـ وسائل حل مشكلة متعدد الجنسية:

في ظل هيمنة المبدأ السائد بين الدول والقاضي بحرية كل دولة من الدول في تنظيم جنسيتها بما يتفق ومصالحها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية،

---

(١) أحمد مسلم، المرجع السابق، ص ١٣٦.

(٢) شمس الدين الوكيل، المرجع السابق، ص ٣١٧. عكاشة محمد عبد العال، دروس في الجنسية اللبنانية، ص ١٩٤. وأحمد قسمت الجداوي، القانون الدولي الخاص، ص ٢٣٤.

لا يتصور مطلقاً تلافي تعدد الجنسيات المعاصر للميلاد، ولهذا السبب باءت بالفشل سائر الاقتراحات التي قيل بها في هذا الصدد[١] وإن كان تجنب هذه الظاهرة مستحيلاً فإن العلاج متصور من خلال بعض الوسائل، وذلك عن طريق ما يسمى بحق الاختيار لمن يكون في حالة تعدد في الجنسيات، بحيث يكون له إمكانية التخلي عن إحدى الجنسيات مع الاحتفاظ بواحدة[٢].

أما بخصوص التعدد اللاحق للميلاد فتفاديه ممكن وعلاجه ميسور، أما تفاديه فيكون تعليق كسب الجنسية الجديدة على فقد الجنسية القديمة عند تغيير الشخص لجنسيته، وأما علاجه فيكون بتقرير حق اختيار للشخص إذا اكتسب جنسية جديدة بغير إرادته كما في حالة الزوجة والأولاد القصر الذين يكتسبون بحكم القانون جنسية الزوج أو الأب المتجنس طبقاً لمبدأ التبعية العائلية، في حين أن قانون جنسيتهم القديمة يحتفظ لهم بتلك الجنسية[٣].

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه يمكن معالجة هذه الحالة عن طريق توحيد تشريعات الجنسية في مختلف الدول، سواء بالنسبة لاكتسابها أم بالنسبة لفقدها، فلو أن جميع تشريعات الجنسية في العالم أخذت بمبدأ حق الدم أو مبدأ حق الإقليم وحده في اكتساب الجنسية الأصلية لأمكن القضاء على ظاهرة تعدد الجنسية نهائياً[٤].

---

(١) عكاشة محمد عبد العال، المرجع السابق، ص ١٩٥.

(٢) بدر الدين عبد المنعم شوقي، المرجع السابق، ص ١٩٥.

(٣) جابر إبراهيم الراوي، المرجع السابق، ص ٦٠. وبدر الدين عبد المنعم شوقي، المرجع السابق ، ص ٤٧.

(٤) جابر إبراهيم الراوي، المرجع السابق، ص ٦١.

الحلول التي يمكن اتباعها في حالة ازدواج الجنسية:

إذا حصل نزاع بين دولتين أو أكثر بشأن شخص يحمل جنسيتين أو أكثر، وادعت كل دولة بأن ذلك الشخص يحمل جنسيتها وهي الجنسية التي ينبغي الأخذ بها دون غيرها، فهنا يجب التفرقة فيما إذا كان النزاع معروضاً أمام محكمة إحدى الدولتين أو أمام محكمة دولة ثالثة ليست طرفاً في النزاع، أو أمام محكمة دولية.

١ ـ إذا كان النـزاع معروضاً أمام محكمة إحدى الدولتين أو الدول المتنازعة:

فإذا حصل نزاع بين دولتين أو أكثر وكانت إحدى الجنسيات هي جنسية القاضي المعروض أمامه النزاع، فمن المتفق عليه فقهاً وقضاءً، أن على القاضي أن يطبق قانونه دون النظر إلى قانون آخر، وقد اعترفت بهذا المبدأ اتفاقية لاهاي سنة ١٩٣٠م، الخاصة بتنازع القوانين في الجنسية[1].

٢ ـ إذا كان النـزاع معروضاً أمام دولة ثالثة:

وهي الحالة التي لا تكون فيها جنسية القاضي ذات علاقة بالموضوع، فيجب على القاضي بيان القانون الواجب التطبيق على النزاع المعروض أمامه.

لكن ما الحل الذي يمكن أن يلجأ إليه في تحديد الجنسية التي يجب الاعتداد بها؟

ذهب الفقهاء في ذلك مذاهب شتى، فقال بعضهم بضرورة الاعتداد بالجنسية الأقرب لقانون القاضي، وقال فريق آخر بالجنسية السابقة، أي الأقدم تاريخاً في اكتسابها، وأخذ فريق ثالث بالجنسية اللاحقة، أي آخر جنسية اكتسبها، تأسيساً على مبدأ حرية الفرد في تغيير جنسيته، غير أن هذه الحلول جميعها منتقدة لاعتبارات

---

(١) فؤاد ديب، المرجع السابق، ص ٨٣ ـ ٨٤.

مختلفة[١] والرأي السائد في الفقه الحديث يقول بتغليب الجنسية الفعلية على غيرها من الجنسيات التي يتمتع بها الفرد، ويقصد بالجنسية الفعلية، الجنسية التي يتبين من ظروف الواقع أن الفرد يرتبط بها أكثر من غيرها[٢].

وقد أقرت المادة الخامسة من اتفاقية لاهاي لعام ١٩٣٠م وجهة النظر هذه[٣].

٣ ـ إذا كان النـزاع معروضاً أمام محكمة دولية:

أخذت المحاكم الدولية بفكرة الجنسية الفعلية في المنازعات التي عرضت عليها، في حالة الأشخاص الذين يحملون أكثر من جنسية واحدة، وقد طبقته محكمة التحكيم الدولية الدائمة في لاهاي، بقرارها الصادر ٣ أيار عام ١٩١٢م في قضية كانيفارو[٤] [٥].

لذا فإن الاتجاه السائد هو الأخذ بالجنسية الفعلية التي تتفق مع الحالة الواقعية فيعول عليها، ويحدد بمقتضاها المركز القانوني لمتعدد الجنسية.

---

(١) حسن الهداوي، المرجع السابق، ص ٧٠.

(٢) فؤاد ديب، المرجع السابق، ص ٨٥.

(٣) المرجع السابق، ص ٨٦.

(٤) وتتلخص وقائع هذه القضية: بأن نزاعاً حصل بين الحكومة الإيطالية وحكومة بيرو، بشأن جنسية المدعو روفائيل كانيفارو، حيث ولد في إقليم بيرو لأب إيطالي فاكتسب الجنسية الإيطالية على أساس حق الدم، واكتسب جنسية بيرو على أساس حق الإقليم، ونتيجة إحالة النزاع إلى التحكيم الدولي، رجحت المحكمة اكتسابه لجنسية بيرو نظراً لأنه قد باشر حقوقه السياسية فيها.

(٥) حسن الهداوي، المرجع السابق ٧١، فؤاد عبد المنعم وسامية راشد، المرجع السابق، ص ٢٧٧. وفؤاد ديب المرجع السابق، ص ٨٦. وجابر إبراهيم الراوي، المرجع السابق، ص ٦٥.

* **المطلب الثاني ـ انعدام الجنسية «التنازع السلبي»:**

تعريف: عديم الجنسية: هو الشخص الذي يجد نفسه منذ ميلاده أو في تاريخ لاحق على الميلاد لا يحمل جنسية أي دولة من الدول[1].

ولعل السبب في وجود شخص ما في مثل هذا الوضع المؤسف مرده الحقيقي إلى الاختلاف القائم بين التشريعات حول الأساس المعتمد لبناء الجنسية أو فقدها من دولة لأخرى.

ـ متى تتحقق ظاهرة انعدام الجنسية؟

تتحقق ظاهرة انعدام الجنسية إذا كان الشخص لا يتمتع بأية جنسية على الإطلاق، وقد يكون انعدام الجنسية معاصراً للميلاد، وقد يكون لاحقاً على الميلاد.

أولاً ـ انعدام الجنسية المعاصر للميلاد:

تتعدد الأسباب التي ينتج عنها انعدام الجنسية، فقد يكون مرده اختلاف الأسس التي تعول عليها الدول في بناء مادة جنسيتها، مثال ذلك: أن يولد الطفل لوالدين تأخذ دولتهما بحق الإقليم، على دولة تأخذ بحق الدم، فمثل هذا لا يأخذ جنسية أبويه لأنه لم يولد على إقليم الدولة التي ينتمي إليها، ولا جنسية الإقليم الذي ولد عليه لأن دولة هذا الإقليم تأخذ بحق الدم[2].

---

(١) شمس الدين الوكيل، المرجع السابق، ص ٢٩٨. ماجد الحلواني، الوجيز في الحقوق الدولية الخاصة ط٢، دمشق مطبعة جامعة دمشق، ١٣٨٠هـ، ١٩٦٠م، ص ١٥٣.

(٢) بدر الدين عبد المنعم شوقي، المرجع السابق، ص ٤٧. ماجد الحلواني، المرجع السابق، ص ١٦٦.

وقد يتحقق انعدام الجنسية على الرغم من اتحاد الأسس التي تعوّل عليها الدول في بناء جنسيتها الأصلية، مثال ذلك: أن تأخذ الدول بأساس حق الدم عن طريق الأب وحده، ويولد في أي منها طفل غير شرعي، فيكون عندئذٍ منعدم الجنسية، إذ تتبرأ منه كل التابعيات[١].

ثانياً ـ انعدام الجنسية اللاحق للميلاد:

يمكن القول بأن التعدد اللاحق على الميلاد، من شأنه أن يتحقق في كل مرة تزول فيها عن الشخص جنسيته الأولى، دون أن يتمكن من اكتساب جنسية دولة أخرى، فكأن أسباب الزوال قد تكون بذاتها أسباباً لانعدام الجنسية.

وعلى ذلك فإن أسباب الزوال قد تكون غير إرادية وقد تكون إرادية.

فأسباب زوال الجنسية غير الإرادية، هي التي تتم من قبل الدولة، وهي الإسقاط والسحب، فقد يترتب عليها انعدام الجنسية، متى لم يتمكن الفرد من الالتحاق بتابعية دولة أخرى. أما أسباب الفقد الإرادية قد يترتب عليها تواجد صاحبها في مركز عديم الجنسية[٢].

وعلى هذا الأساس تتحقق هذه الظاهرة:

ـ إذا تزوجت وطنية من أجنبي، وكان قانونها الوطني يجعل لهذا الزواج أثراً مفقداً للجنسية دون أن تتمكن من الدخول فعلاً في جنسية الزوج[٣].

---

(١) فؤاد عبد المنعم رياض، المرجع السابق، ص ٨. صوفي أبو طالب، المرجع السابق، ص ٣٥٣.

(٢) عكاشة محمد عبد العال، دروس في الجنسية اللبنانية، ص ٢٠٧.

(٣) صوفي أبو طالب، المرجع السابق، ص ٣٥٣.

- إذا تجنس شخص بجنسية دولة أجنبية، وكان قانون الدولة التي كان يحمل جنسيتها قبلاً يرتب على ذلك، أن يفقد تابعوه، الزوجة والأولاد القصر، جنسيتهم، ودون أن يتمكنوا في التابعية الجديدة لرب الأسرة[١].

وكذلك قد يطلب الفرد من دولته الإذن بالخروج من جنسيتها تمهيداً للتجنس بجنسية دولة أجنبية فتفقده دولته الأصلية جنسيتها، ثم يفشل بعد ذلك في اكتساب جنسية الدولة الأجنبية فيصبح عديم الجنسية[٢].

المشكلات المترتبة على ظاهرة انعدام الجنسية وكيفية حلها:

يترتب عن هذه الظاهرة مشكلتان أثارتا قلقاً عند الفقهاء والقضاة في التشريعات المقارنة.

- **المشكلة الأولى:** مركز عديم الجنسية.
- **المشكلة الثانية:** تحديد القانون الواجب التطبيق على أحواله الشخصية التي تجعل من الجنسية ضابطاً للإسناد.

بالنسبة للمشكلة الأولى: تقرر أنه وإن كان صحيحاً أن عديم الجنسية تثبت له صفة الأجنبي إلا أن هناك مغايرة بينه وبين سائر الأجانب، لأنه يتواجد في وضع أسوأ بحسبان أنه أعزل من كل جنسية، فيكون أجنبياً ليس فقط في مواجهة دول أو دولة معينة، وإنما في مواجهة سائر الدول بلا استثناء. ولذلك للتمييز بينه وبين الأجنبي، تميل معظم الدول إلى تيسير الإقامة لهم، وتسهيل عمليات التنقل لهم عبر الحدود. وأياً كان الوضع فإن عديم الجنسية يتواجد في مركز أدنى من مركز الأجنبي العادي، أي الذي يتمتع بجنسية دولة معينة، وعلة

---

(١) عز الدين عبد الله، المرجع السابق، ج١، ص ٢٧٧.

(٢) فؤاد عبد المنعم رياض، المرجع السابق، ص ٨١.

ذلك أن الدولة ملزمة عند معاملتها للأجانب باحترام الحد الأدنى للحقوق المعترف بها للأجانب في الدول المتحضرة، فإن لم تفعل كان ذلك مدعاة لتدخل دولة الأجنبي لتوفر لـه الحماية، أما الأعزل من كل جنسية فليس هذا شأنه فلا توجد هناك أية دولة لحمايته(١).

أما بالنسبة للمشكلة الثانية: الخاصة بتحديد القانون الشخصي بالنسبة لعديم الجنسية في الدول التي تعول على الجنسية كطرف الإسناد في مسائل الأحوال الشخصية، فقد احتدم الجدل والخلاف بين رجالات الفقه والقضاء حول هذه المشكلة(٢).

لكن قبل بيان كيفية حسم هذه المشكلة نؤكد أن موضوع البحث يتمركز في نقطة جوهرية هي بيان الدولة التي يرتبط بها عديم الجنسية أكثر من غيرها ارتباطاً يفسر ويبرر إعمال قانون هذه الدولة، ومعنى ذلك أن تحديد القانون الشخصي هنا، لا يعني أننا نعترف بجنسيةٍ ما لعديم الجنسية، وإنما المقصود بيان أي الدول يرتبط بها هذا الشخص أكثر من غيرها(٣).

والسؤال الآن هو: كيف يتحدد هذا القانون؟

ففي سوريا وبعض الدول العربية كمصر وليبيا والجزائر والأردن والكويت والعـراق، ترك المشرع للقاضي أمر تحديد القانون الواجب التطبيق في حالـة

---

(١) أحمد قسمت الجداوي، حرية الدولة في مجال الجنسية، ص ٧٥.

(٢) فؤاد عبد المنعم رياض، المرجع السابق، ص ٨١. وعكاشة محمد عبد العال، المرجع السابق، ص ٢٠٩.

(٣) ممدوح عبد الكريم حافظ، المرجع السابق، ص ٥٢. حسن الهداوي، المرجع السابق، ص ٧٤.

الأشخاص الذين لا تعرف لهم جنسية[١].

وهناك من يرى سلامة الحل في تطبيق قانون الدولة التي ولد الشخص على إقليمها[٢] غير أن الراجح في الفقه الحديث والمستقر عليه العمل في قضاء الكثير من الدول يطبق في مجال انعدام الجنسية فكرة شبيهة بفكرة الجنسية الفعلية، مقتضاها معاملة عديم الجنسية على أنه ينتمي إلى الدولة التي يتصل بها من الناحية العملية أكثر من سواها، فيخضع لقانون الدولة التي تتوافر بالنسبة لهذه الصلة، وهي تتمثل بالنسبة لعديم الجنسية عادة في وجود موطنه أو محل إقامته بإقليم الدولة[٣].

وهذا المعيار الذي يرجح العمل به، تبنته معاهدة نيويورك لسنة ١٩٥٤م بنصها على أن تخضع الأحوال الشخصية لعديم الجنسية لقانون الدولة التي يقع فيها موطنه، وإن لم يكن لـه موطن فلقانون الدولة التي يقع فيها محل إقامته[٤].

❐❐❐

(١) فؤاد ديب، المرجع السابق، ص ٨٧.

(٢) عكاشة محمد عبد العال، المرجع السابق، ص ٢١٠.

(٣) فؤاد عبد المنعم رياض، المرجع السابق، ص ٨٣.

(٤) عكاشة محمد عبد العال، المرجع السابق، ص ٢١١.

الباب الأوّل

الجنسية وطرق اكتسابها في الشريعة الإسلامية والقانون

الفصل الأوّل

أحكام الدارين وأثرهما في اكتساب الجنسية

المبحث الأول

دار الإســــلام

نتناول في هذا المبحث تعريف الدار لغة واصطلاحاً، وتعريف دار الإسلام عند الفقهاء المسلمين رحمهم الله تعالى، وذلك في المطلبين الآتيين.

*** المطلب الأول ـ تعريف الدار لغة:**

للدار معـان لغوية كثيرة منها:

- الدار بمعنى المحل يجمع البناء والعَرَصة أو الساحة(١).
- وبمعنى الموضع يحل به القوم أو المحلة تسكنها القبيلة(٢).

وكل موضع يدار به شيء يحجزه فهو دارة، ونزلنا دارة من دارات العرب وهي أرض سهلة تحيط بها جبال(٣).

---

(١) أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، مرجع سابق، ج٤، ص ٢٩٨.

(٢) الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج٣، ص ٢١٢.

(٣) جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة، بلا رقم، تحقيق عبد الرحيم محمد، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٢هـ، ص ١٩٨.

- وبمعنى الوطن أو الموطن وهو مكان الإنسان ومقره حيث أقام من بلد أو دار[١].

- وبمعنى البلد: وهو كل قطعة من الأرض مستحيزة عامرة أو غامرة أو المكان المحدود والجزء المخصص كالبصرة والكوفة[٢].

- وأما الدار بمعنى المنزل المسكون فنحو: **«وهل ترك لنا عقيلٌ من دار»**[٣] أي المنزل[٤] وقيل الدارة أخص من الدار. قال أمية بن أبي الصلت يمدح عبد الله بن جدعان:

له داعٍ بمكة مشمعل ... وآخر فوق دارته ينادي

واستعملت الدار بمعنى القبيلة مجازاً فيقال: «مرت بنا دار فلان». وبه فسر الحديث **«ما بقيت دار إلا بني فيها مسجد»** أي ما بقيت قبيلة[٥][٦].

* * *

---

(١) حسني يوسف موسى وعبد الفتاح الصعيدي، الإفصاح في فقه اللغة، بلا رقم، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٧٢م، ج١، ص ٥٥٤.

(٢) محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، المرجع السابق، ج٣، ص ٢١٢.

(٣) البخاري، كتاب: الجهاد والسير، باب: كيف يعرض الإسلام على الصبي، ج٣، ص ١١١٣، مسلم، كتاب: الحج، باب: النزول بمكة للحاج وتوريث دورها، ج٢، ص ٩٨٥.

(٤) محمد بن مكرم بن منظور، المرجع السابق، ج٤، ص ٢٩٨.

(٥) المرجع السابق، ج٤، ص ٢٩٨.

(٦) عون المعبود: ج٢، ص ٨٩. ونيل الأوطار، كتاب: مكة، باب: كنس المساجد: ج٢، ص ١٦٠. لسان العرب: ج٤، ص ٢٩٨.

* **المطلب الثاني ـ تعريف الدار اصطلاحاً:**

إن معنى الدار الذي أقصده في رسالتي هذه؛ هو المعنى المصطلح عليه في عرف الفقهاء للدارين في كتبهم وبحوثهم، وهو الذي بني على معنى من معان الدار اللغوية السابق ذكرها.

فالدار عبارة عن الموضع أو البلد أو الوطن أو الإقليم أو المنطقة التي يسكن فيها مجموعة من الناس، ويعيشون تحت قيادة سلطة معينة، فإذا كانت السلطة فيها للإسلام فهي دار إسلام، وإن كانت للكفر فهي دار حرب.

قال ابن عابدين(١) رحمه الله:

«المراد بالدار الإقليم المختص بقهر ملك إسلام أو كفر(٢)».

وجاء مثل هذا المعنى للدار في القرآن الكريم، مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ﴾ [الحشر: ٩].

وقد فسر ابن كثير(٣) رحمه الله هذه الآية بقوله: «أي الذين سكنوا دار الهجرة من قبل المهاجرين وآمنوا قبل كثيراً منهم(٤)».

---

(١) ابن عابدين: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز (ابن عابدين) الدمشقي، الحنفي المفتي، خاتمة المحققين، فقيه أصولي، ولد بدمشق وتوفي بها سنة (١٢٥٢)هـ، من تصانيفه «رد المحتار على الدر المختار على تنوير الأبصار». (هداية العارفين ٦ / ٣٦٧، ومعجم المؤلفين ٩ / ٧٧).

(٢) محمد أمين بن عمر المشهور بابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ط٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٧، ١٩٨٧م، ج٤، ص ١٦٦.

(٣) ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، فقيه شافعي، محدث مفسر، توفي سنة ٧٧٤، ومن مؤلفاته، تفسير القرآن العظيم (هداية العارفين ج١، ص ٢١٥).

(٤) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، بلا رقم، بيروت، دار الفكر، ١٩٧٨، ج٤، ص ٣٣٧.

«فعطف الإيمان على الدار معناه أنه أراد دار الهجرة ودار الإيمان[1]».

وجاء أيضاً بصيغة الجمع كقوله سبحانه وتعالى: ﴿قَالُواْ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدۡ أُخۡرِجۡنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبۡنَآئِنَا﴾ [البقرة: ٢٤٦] وفي تفسير هذه الآية يقول ابن كثير ـ رحمه الله ـ : «وقد أخذت منا البلاد وسبيت الأولاد»[2].

معنى الدار في الاصطلاح المعاصر:

إن معنى الدولة عند القانونين والدستوريين المعاصرين متضمن لما جاء في معنى الدار عند الفقهاء المسلمين.

فالدولة هي: عبارة عن مجموع من الناس تقيم على وجه الدوام في إقليم معين، ولها حاكم ونظام تخضع لهما وشخصية معنوية واستقلال سياسي[3].

* * *

*** المطلب الثالث ـ تعريف دار الإسلام عند الفقهاء:**

لقد عرف فقهاء المسلمين دار الإسلام بتعريفات وضوابط متعددة، فمنهم من ركز في تعريفها على ملكية الدار للمسلمين، ومنهم من ركز على ظهور أحكام الإسلام فيها، ومنهم من نظر إلى مجرد السكن وإقامة شعائر الإسلام،

---

(١) جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ط١، بيروت، دار الفكر ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م، ج٤، ص ٨٣.

(٢) ابن كثير، المرجع السابق، ج١، ص ٣٠٠.

(٣) محمد جبر، المركز الدولي في القانون الدولي العام مع المقارنة بالشريعة الإسلامية، بلا رقم وتاريخ، منشأة المعارف بالإسكندرية. ص ١٢. علي صادق أبو الهيف، القانون الدولي العام، ط١٢، الإسكندرية، منشأة المعارف، بدون تاريخ، ص ١٠٩، وكمال غالي، مبادىء القانون الدستوري والنظم السياسية، ط١، مطبوعات جامعة دمشق، ١٩٨٩، ص ٦٥.

وإليك فيما يلي بيان هذه الآراء:

الرأي الأول: تركيز التعريف على ملكية الدار للمسلمين، فدار الإسلام عندهم هي التي تكون خاضعة لسلطان المسلمين وإمامهم ولو لم يسكنها المسلمون.

وإلى هذا الرأي ذهب فريق من العلماء منهم:

- الإمام السرخسي[١]، قال: «هي اسم للموضع الذي يكون في يد المسلمين، وعلامة ذلك أن يأمن فيها المسلمون[٢]».
- الإمام الرافعي[٣] من الشافعية، قال: «ليس من شرط دار الإسلام أن يكون فيها مسلمون، بل يكفي كونها في يد الإمام وإسلامه[٤]».

الرأي الثاني: تركيز التعريف على ظهور أحكام الإسلام، فدار الإسلام عندهم: هي التي تطبق فيها أحكام الإسلام تطبيقاً كاملاً شاملاً لجميع نواحي الحياة.

وإلى هذا الرأي ذهب جماعة من العلماء منهم:

- الإمام أبو يوسف[٥]، حيث قال: «تعتبر الدار دار الإسلام بظهور أحكام الإسلام

---

(١) السرخسي: محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي، الفقيه الحجة، المتكلم الأصولي، المناظر صاحب التصانيف وأشهرها، شرح الجامع الصغير، وشرح الجامع الكبير، والمبسوط، توفي سنة ٤٩٠هـ (معجم المؤلفين، ج٣، ص ٢٥).

(٢) السرخسي، المبسوط، ط٢، بيروت، دار المعرفة، ١٩٨٢، ج١٠، ص ٢٣.

(٣) الرافعي: عبد الكريم بن محمد القزويني، شيخ الإسلام، ومن كبار فقهاء الشافعية، توفي سنة ٦٢٤هـ (طبقات الشافعية الكبرى، ج٥، ص ١١٩).

(٤) عبد الكريم بن محمد الرافعي، فتح العزيز شرح الوجيز، مطبوع بهامش المجموع للنووي، دار التراث، بيروت، بلا رقم وتاريخ، ج٨، ص ١٤.

(٥) أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب، قاضي القضاة، صاحب أبي حنيفة، العلامة المجتهد، أخذ العلم عن أبي حنيفة، وهو المقدم عنده من بين أصحابه، =

فيها، وإن كان جل أهلها من الكفار[(١)]».

- وقال الكاساني[(٢)]: «لا خلاف بين أصحابنا في أن دار الكفر تصير دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها[(٣)]».

- ويقول ابن القيم[(٤)] رحمه الله، مؤكداً هذا الاتجاه: «دار الإسلام هي التي نزلها المسلمون وجرت عليها أحكام الإسلام، و ما لم يجر عليه أحكام الإسلام لم يكن دار إسلام وإن لاصقها[(٥)]».

الرأي الثالث: دار الإسلام عندهم هي التي تطبق فيها أحكام الإسلام، وتكون خاضعة لسلطان المسلمين وإمامهم.

وقد ذهب إلى هذا التعريف الجمهرة العظمى من علماء المسلمين قديماً وحديثاً، منهم الإمام السرخسي من الحنفية حيث قال: «**وبمجرد الفتح**

= حدث عن هشام بن عروة وغيره، أخذ عنه محمد بن الحسن الشيباني، لـه تصانيف منها أدب القاضي على مذهب أبي حنيفة، توفي سنة ١٨٣هـ (سير أعلام النبلاء ج٨، ص ٥٣٥).

(١) السرخسي، المرجع السابق، ج١٠، ص ١٤٤.

(٢) الكاساني: علاء الدين بن مسعود بن أحمد، أبو بكر، الفقيه الحنفي، الأصولي، توفي بحلب، من كتبه بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، توفي سنة ٥٧٨هـ. (معجم المؤلفين ج٣، ص ٧٦).

(٣) علاء الدين بن مسعود بن أحمد الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية ١٩٨٦، ج٧، ص ١٣٠.

(٤) ابن القيم: محمد بن أبي بكر بن أيوب، الزرعي الدمشقي، الأصولي المفسر، المحدث، لازم الشيخ ابن تيمية ملازمة تامة، من تصانيفه، زاد المعاد في هدي خير العباد، توفي سنة ٧٥١هـ (هدية العارفين ٦/ ١٥٨).

(٥) ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ط١، بيروت دار العلم للملايين، تحقيق صبحي الصالح، ١٩٨١م، ج١، ص ٣٦٦.

قبل إجراء أحكام الإسلام لا تصير دار إسلام[١]»، ومفهوم كلامه أنها بالفتح وتطبيق أحكام الإسلام تصير دار إسلام.

والعلامة ابن القيم، حيث قال: **قال الجمهور: دار الإسلام هي التي نزلها المسلمون وجرت عليها أحكام الإسلام، وما لم يجر عليه أحكام الإسلام لم يكن دار إسلام وإن لاصقها**[٢].

«وكل دار ظهرت فيها دعوة الإسلام ونفذ فيها حكم المسلمين بلا خفير[٣] **ولا مجير ولم يقهر فيها أهل البدعة أهل السنة فهي دار إسلام**[٤]».

وذهب معظم المعاصرون إلى ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من اشتراط ظهور أحكام الإسلام بقوة المسلمين وسلطانهم.

ومن هؤلاء العلماء: محمد أبو زهرة[٥]، محمد سعيد رمضان البوطي[٦]، وهبة الزحيلي[٧]، عبد الكريم زيدان[٨]، سيد قطب[٩].

---

(١) السرخسي، المرجع السابق، ج١٠، ص ٢٣.

(٢) ابن القيم، المرجع السابق، ج١، ص ٣٦٦.

(٣) الخفير: هو المجير، فتقول: خفر به، أي أجاره ومنعه.

(٤) عبد القادر البغدادي، أصول الدين، بلا رقم، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ١٩٨١م، ص ٢٧٠.

(٥) محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، بلا رقم، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٩٥م، ص ٥٣.

(٦) محمد سعيد رمضان البوطي، الجهاد في الإسلام، ط١، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣، ص ٨٠.

(٧) وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٨١، ص ١٦٩.

(٨) عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، ط٣، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٧٦، ص ١٦ ـ ١٧.

(٩) سيد قطب، في ظلال القرآن، ط١٥، بيروت، دار الشروق، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨، ج٢، ص ١٦٩.

يقول الشيخ محمد أبو زهرة[(١)]: «هي الدولة التي تحكم بسلطان المسلمين، وتكون المنعة والقوة فيها للمسلمين[(٢)]».

فخلاصة ما ذكره جمهور العلماء القدامى والمعاصرين في تعريف دار الإسلام، أنها الأرض التي تطبق فيها أحكام الإسلام بقوة المسلمين وسلطانهم، سواء كان سكانها مسلمين أو غير مسلمين.

الرأي الرابع: دار الإسلام: هي كل أرض ملكها المسلمون ودخلت تحت سيادتهم ولو اغتصبت قهراً.

ثم إنهم اختلفوا في الغصب الذي يغير وصفها والذي لا يغيره إلى أقوال:

الأول: أنها تبقى دار الإسلام ولو أخرج المسلمون منها.

وهو ما ذهب إليه جمهور الشافعية، قال ابن حجر[(٣)] رحمه الله في التحفة: «رأيت الرافعي وغيره ذكروا نقلاً عن الأصحاب أن دار الإسلام ثلاثة أقسام؛ قسم يسكنه المسلمون، وقسم فتحوه وأقروا أهله عليه بجزية، وقسم يسكنونه ثم غلب عليه الكفار، . . . ثم قال: وأما عدهم الثالث فقد يوجد في كلامهم ما يشعر بأن الاستيلاء القديم يكفي لاستمرار الحكم[(٤)]».

---

(١) أبو زهرة، محمد بن أحمد أبو زهرة، ولد بالمدينة سنة ١٣١٦هـ كان من علماء عصره، ساهم في حركة التأليف، وأغرق المكتبة الإسلامية بمؤلفات تزيد على الأربعين منها، أصول الفقه، العلاقات الدولية في الإسلام، توفي بالقاهرة ١٣٩٤ (الأعلام للزركلي ج٦، ص ٢٥).

(٢) محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، ص ٥٦.

(٣) ابن حجر الهيتمي: أحمد شهاب الدين بن محمد بدر الدين بن حجر الهيتمي، أبو العباس، ولد بمحلة أبي الهيثم في أواخر سنة ٩٠٩هـ، ويعد من أئمة الشافعية، له مؤلفات منها: تحفة المحتاج بشرح المنهاج توفي سنة ٩٧٤هـ، ودفن بمقبرة المعلاة بمكة المكرمة (الأعلام، ج١، ص ٢٣٤).

(٤) ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج بشرح المنهاج، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، =

الثاني: أن الأرض المغتصبة تبقى دار إسلام شريطة بقاء المسلمين فيها وتمكنهم من إقامة شعائر الإسلام، وهو ما ذهب إليه متأخرو الشافعية وبعض المالكية.

«ورأيت لبعض المتأخرين أن محله إذا لم يمنعوا المسلمين منها وإلا فهي دار كفر[(١)]».

وقال العلامة الدسوقي من المالكية: دار الإسلام لا تصير دار حرب بأخذ الكفار بالقهر ما دامت شعائر الإسلام قائمة فيها[(٢)]».

الثالث: إن الأرض المغتصبة تبقى دار الإسلام ما لم تكن متاخمة لبلاد الكفر بحيث تحيط بها من كل جانب.

وهذا ما يفهم من قول الإمام أبو حنيفة[(٣)] رحمه الله: «إنها ـ أي دار الإسلام ـ لا تصير دار كفر إلا بثلاثة شرائط: **أحدها**: ظهور أحكام الكفر فيها، **والثاني**: أن تكون متاخمة لدار الكفر، **والثالث**: أن لا يبقى فيها مسلم ولا ذمي آمناً بالأمان الأول وهو أمان المسلمين[(٤)]».

= ضبطها عبد العزيز الخالدي، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م، ج٩، ص ٢٦٩.

(١) ابن حجر، المرجع السابق، ج٩، ص ٢٦٩.

(٢) محمد بن أحمد الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، بلا رقم، بيروت، دار الفكر، ١٩٨٨، ج٢، ص ١٨٨.

(٣) هو النعمان بن ثابت بن زوطي، ولد ٨٠هـ بالكوفة، وتوفي ١٥٠هـ ببغداد، رأى بعض الصحابة، وهو إمام المذهب الحنفي، وهو أحد المذاهب في الفقه الإسلامي، ومن أصول مذهبه: القرآن الكريم، والحديث، والقياس والاستحسان (تاريخ بغداد للخطيب ج١٣، ص ٣٣٣).

(٤) الكاساني، المرجع السابق، ج٧، ص ١٣٠.

ومن خلال ما سبق، يمكن تعريف دار الإسلام بأنها: كل إقليم ظهرت فيه أحكام الإسلام بقوة المسلمين وسلطانهم واستمرت على ذلك.

ومن خلال هذا التعريف نستخلص الأركان التي تقوم عليها دار الإسلام وهي:

١ ـ وجود الأرض.

٢ ـ وجود السكان.

٣ ـ وجود السلطة الحاكمة المسلمة لتنفيذ الأحكام الإسلامية.

٤ ـ القدرة الذاتية على تنفيذ الأحكام وحماية البلاد والعباد «السيادة».

ومتى اختل ركن من هذه الأركان الأربعة، فقدت دار الإسلام وصفها الحقيقي أصالة وإن سميناها به في الواقع استثناءً وضرورة.

* * *

المبحث الثاني

دار الكفــر

تشمل جميع البلاد غير الإسلامية، أي الخارجة عن سلطان المسلمين، سواء كانت تحت حكم سلطان دولة واحدة، أو دول متعددة، وسواء كانت مسالمة أو معادية لدار الإسلام.

*** المطلب الأول ـ تعريف دار الكفر عند الفقهاء القدامى والمعاصرون:**

أ ـ تعريف دار الكفر عند الفقهاء القدامى:

لم يفرد الفقهاء تعريفاً خاصاً لدار الكفر، بل يقولون بعد تعريف دار

الإسلام: «وعكسها دار الحرب أو الكفر». وعلى سبيل المثال:

قال الإمام أبو يوسف: وتعتبر الدار دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها وإن كان جل أهلها من الكفار، وتعتبر الدار دار كفر بظهور أحكام الكفر فيها وإن كان جلّ أهلها من المسلمين[١]».

قال العلامة البغدادي[٢]: «كل أرض ظهرت فيها دعوة الإسلام بلا خفير ولا مجير ولا بذل جزية، ونفذ فيها حكم المسلمين فهي دار إسلام، وإذا كان الأمر على ضد ما ذكرناه في الدار فهي دار كفر[٣]».

ب ـ تعريفها عند الفقهاء المعاصرين:

«هي الدار التي لا يكون فيها السلطان والمنعة للحاكم المسلم، ولا يكون أهلها مقيمين فيها بعهد يحدد العلاقة بينهم وبين حاكم المسلمين[٤]».

أو «هي الدار التي لا تجري فيها أحكام الإسلام ولا يأمن فيها بأمان المسلمين[٥]».

---

(١) عبد القادر البغدادي، المرجع السابق، ص ٢٧٠.

(٢) أبو بكر عبد القادر بن ثابت البغدادي، صاحب التصانيف، وخاتمة الحفاظ، كتب الكثير وعلل وجرح، وصار أحفظ أهل عصره على الإطلاق، توفي سنة ٦٣٠هـ (سير أعلام النبلاء، ج١٨، ص ٢٧٠).

(٣) السرخسي، المرجع السابق، ج١٠، ص ١٤٤.

(٤) محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، بلا رقم، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٥، ص ٥٦.

(٥) عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، بلا رقم، القاهرة، المطبعة السلفية، ١٣٥٠هـ، ص ٦٩.

أو «هي البلاد التي لا تطبق فيها أحكام الإسلام الدينية والسياسية لوجودها خارج نطاق السيادة الإسلامية أي السلطان فيها لغير المسلمين[١]».

ومن خلال التعاريف السابقة لـدار الكفـر يظهـر لنـا خـصائص دار الكفـر وهي:

١ ـ انعدام الولاية الإسلامية عليها.

٢ ـ نظامها ليس إسلامياً فهي لا تطبق الشريعة ولا تجري فيها أحكامها.

٣ ـ أنها في تباين مع دار الإسلام من ناحية اختلاف الولاية القائمة على كل منهما، ومن ناحية النظام المطبق، ومن ناحية اختلاف تبعية أهل كل دار، فأهل دار الإسلام يتبعون الدولة الإسلامية، وأهل دار الكفر يتبعون الدول غير الإسلامية.

* * *

*** المطلب الثاني ـ انقلاب صفة الدار:**

إذا كان المعيار الرئيسي في تعريف الدار وتحديد أهليتها هو غلبة وجريان الأحكام وسيادتها استناداً إلى دلالات السلطة والمنعة، الأمر الذي يترتب عليه الأمن أو الخوف لأحد الفريقين على الإطلاق.

فإذا كانت دار الكفر تتحول إلى دار إسلام بظهور وجريان الأحكام الشرعية، فهل يمكن لدار الإسلام أن تنقلب إلى دار كفر مرة أخرى استناداً إلى ذات المعيار ونفس الطريقة.

---

(١) وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام، ط٤، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٩٨٩م، ص ١٠٥.

للفقهاء في ذلك أربعة آراء:

الرأي الأول: إن الدار التي أصبحت دار إسلام لن تصير بعد ذلك دار كفر أبداً.

فهذا ابن حجر الهيتمي يرى أن تحول دار الكفر أو الحرب إلى دار إسلام يكون بغلبة أحكام الشرع عليها، وأن هذا التحول يكفي لاستمرار الحكم بذلك حتى مع غلبة أحكام الكفر. «فما حكم بأنه دار إسلام لا يصير بعد ذلك دار كفر مطلقاً»[(١)].

الرأي الثاني: إن دار الإسلام لا تصير دار حرب بمجرد ظهور أحكام الكفر فيها أو بمجرد استيلاء الكفار عليها ما دام سكانها المسلمون يستطيعون البقاء فيها، يدافعون عن دينهم، ويقيمون بعض شعائر الإسلام فيها كالأذان والجمع والجماعات والعيد وهو رأي المالكية وبعض متأخري الشافعية.

قال ابن عرفة الدسوقي[(٢)] المالكي: «دار الإسلام لا تصير دار حرب بأخذ الكفار لها بالقهر ما دامت شعائر الإسلام قائمة فيها»[(٣)].

وقال ابن حجر الهيتمي الشافعي: «فإن قدر على الاعتزال والامتناع في دار الحرب ولم يرج نصرة المسلمين بالهجرة مع كونه قادراً على إظهار دينه، ولم يخف فتنة فيه، حرمت الهجرة منها لأن موضعه دار إسلام، فلو هاجر لصار دار

---

(١) ابن حجر الهيتمي، المرجع السابق، ج٩، ص ٢٦٩.

(٢) ابن عرفة: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي الأزهري، ولد بدمشق، ولازم على دروس الدردير وغيره، وكان من أئمة المالكية، ومن مؤلفاته، حاشية على الشرح الكبير للدردير على مختصر خليل، توفي ١٢٣٠هـ (الأعلام، ج٦، ص ١٧).

(٣) محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ط١، بيروت، دار الفكر ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م، ج٢، ص ١٨٨.

حرب، فإن كل محل قدر أهله فيه على الامتناع من الحربيين صار دار إسلام»[١].

وحجتهم في ذلك: ما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: **«الإسلام يعلو ولا يعلى»**[٢].

الرأي الثالث: دار الإسلام تصير دار حرب بمجرد ظهور أحكام الكفر فيها. وبمجرد استيلاء الكفار عليها، وهذا قول أبي يوسف ومحمد والحنابلة.

قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: «إنها ـ دار الإسلام ـ تصير دار كفر بظهور أحكام الكفر فيها»[٣].

وقال ابن قدامة الحنبلي رحمه الله: «وأما بلد الكفار فضربان: الأول بلد كان للمسلمين فغلب الكفار عليه كالساحل. . .»[٤] وقال أيضاً: «ومتى ارتد أهل بلد وجرت فيه أحكامهم صاروا دار حرب»[٥].

وحجة أصحاب هذا الرأي ما يلي:

ـ إن إضافة الدار إلى الإسلام تفيد ظهوره فيها، وظهوره بظهور أحكامه، فإذا زالت منها هذه الأحكام، بإظهار أحكام الكفر محلها، لم تبق دار إسلام[٦].

---

(١) ابن حجر الهيتمي، المرجع السابق، ج٩، ص ٢١٨.

(٢) البخاري، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه، ج٢، ص ١٦٩. سنن الدار قطني، كتاب النكاح، باب المهر، ج٣، ص ٢٥٢.

(٣) الكاساني، المرجع السابق، ج٧، ص ١٣٠.

(٤) ابن قدامة المقدسي، المغني مع الشرح الكبير، بدون طبعة، بيروت، دار الكتاب العربي، بلا تاريخ ج٥، ص ٣٤٨.

(٥) المرجع السابق، ج٨، ص ١٣٨.

(٦) الكاساني، المرجع السابق، ج٧، ص ١٣٠.

- من المتفق عليه أن دار الكفر صارت دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها، من غير شروط أخرى، فكذا تصير دار كفر بظهور أحكام الكفر فيها بدون شروط[١].

- إن البقعة إنما تثبت إلينا أو إليهم باعتبار القوة والغلبة، فكل موضع ظهر فيه حكم الشرك فالقوة في ذلك الموضع للمشركين فكانت دار حرب[٢].

الرأي الرابع: أن دار الإسلام لا تصبح دار حرب إلا بثلاثة شروط هي:

١ ـ ظهور أحكام الكفر فيها.

٢ ـ الاتصال بدار الحرب بحيث لا يكون بينها بلد من بلاد الإسلام.

٣ ـ زوال الأمان الأول: بحيث لا يبقى فيها مسلم ولا ذمي آمناً بالأمان الأول الذي مكّن رعية المسلمين من الإقامة فيها[٣].

وهذا هو رأي الإمام أبي حنيفة رحمه الله.

فإذا تخلف شرط واحد من هذه الشروط بقيت الدار دار إسلام وبقي الحكم فيها على ما كانت عليه[٤].

وبناءً على ما تقدم من تقسيم علماء الشريعة الإسلامية المعمورة إلى قسمين:

- **الأول**: خضع للإسلام وحكمه فسموه بدار الإسلام.

- **والثاني**: لم يخضع لشيء من مبادىء الإسلام وأحكامه وسموه بدار الكفر.

---

(١) المرجع السابق، ج٧، ص ١٣٠.

(٢) السرخسي، المرجع السابق، ج١٠، ص ١٦٤.

(٣) الكاساني، المرجع السابق، ج٧، ص ١٣١.

(٤) السرخسي، المرجع السابق، ج١٠، ص ١٦٤.

فكان أن استخرجوا من أوامر الله سبحانه في كتابه، ومن هدي رسوله ﷺ فيما صح من سنته هويتين اثنتين لا تخرج بلاد الله عز وجل عن أن تكون مصطبغة بواحدة منهما:

- **الأولى**: الهوية الإسلامية **«الجنسية الإسلامية»** وتقوم على أساس الانتماء إلى الإسلام تديناً أو الانطواء تحت سلطان دولة إسلامية نظاماً.
- **الثانية**: الهوية اللاإسلامية، وتقوم على أساس الانتماء لأي دين آخر غيره، مع عدم الانضواء لسلطان المجتمع الإسلامي ونظامه[1].

❑ ❑ ❑

(١) محمد سعيد رمضان البوطي، قضايا فقهية معاصرة، ط٥، دمشق، مكتبة الفارابي، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤، القسم الأول، ص ١٨١.

الفصل الثاني

الجنسية التأسيسية والمكتسبة والأصلية في الشريعة الإسلامية والقانون

المبحث الأول

الجنسية التأسيسية والمكتسبة والأصلية في القانون

* **تمهيـد:**

ترتبط الجنسية بقيام الدولة، فالدولة هي الطرف الأول في رابطة الجنسية، وبمقتضى هذه الرابطة تقوم بتحديد عنصر الشعب فيها، والجنسية على هذا الوجه تعاصر الدولة في نشوئها وتسير في محاذاتها طول حياتها، فنشأة الدولة يترتب عليه إنشاء جنسية جديدة، وعلى هذا الوجه يمكن تسميتها بجنسية التأسيس.

أما جنسية الميلاد التي تثبت للأجيال اللاحقة بمقتضى واقعة الميلاد تسمى الجنسية الأصلية، كما أن الدولة أثناء حياتها قد تقبل أن تضم إليها عناصر سكانية جديدة أجنبية عنها، لم تكن قد دخلت ضمن طوائف مواطنيها المؤسسين، ولا ضمن مواطنيها الأصليين، وتسمى الجنسية في هذه الحالة بالجنسية المكتسبة أو الطارئة.

ومن هذا يتضح أن الجنسية ثلاثة أقسام وهي: الجنسية التأسيسية والأصلية والمكتسبة.

* **المطلب الأول ـ الجنسية التأسيسية:**

تعريفها: هي الجنسية التي تقررها الدول عند أول نشأتها لتحديد دائرة

الأشخاص الذين يعتبرون من المواطنين في الدولة الجديدة[١].

أو هي الجنسية التي تنظم أحكامها الدولة الوليدة في أول عهدها محددة بذلك مجموعة الأشخاص الذين هم من مواطنيها[٢]، وتظهر أهمية أحكام جنسية التأسيس بصفة خاصة في الدول الحديثة العهد بالاستقلال أو الإنشاء كما هو الحال في البلاد العربية التي انسلخت عن الدولة العثمانية وكونت دول مستقلة في الأقاليم المفصولة[٣].

غير أن أهمية جنسية التأسيس تأخذ في التضاؤل بمرور الزمن وتعاقب الأجيال، حيث تكون الدولة قد خرجت من مرحلة النشوء والتكوين ودخلت في مرحلة الاستمرار على أساس العناصر البشرية المتجددة التي تلي المواطنين المؤسسين، وبناء على ذلك توصف الأحكام المنظمة لجنسية التأسيس بأنها أحكام وقتية[٤].

هذا بالنسبة للدول القديمة، أما بالنسبة للدول الحديثة فإن لهذه الأحكام أهميتها، إذ تعتبر السند القانوني المباشر لجنسية معظم المواطنين الأحياء، والسند غير المباشر لجنسية فروعهم[٥] ويلاحظ أن جنسية التأسيس في الدول الناشئة يُعتد في منشئها عادة بقرائن وأمارات مادية تعبر عن ارتباط الفرد بإقليم هذه الدولة، وقد تعارفت الدول على أن الميلاد في إقليم الدولـة أو التوطن فيه

---

(١) أحمد قسمت الجداوي، القانون الدولي الخاص، ص ٨١.

(٢) عكاشة محمد عبد العال، أصول القانون الخاص اللبناني المقارن، بلا رقم، بيروت، الدار الجامعية، ١٩٨٨م، ص ٦٠.

(٣) شمس الدين الوكيل، الموجز في الجنسية ومركز الأجانب، ص ٦٣.

(٤) أحمد قسمت الجداوي، المرجع السابق، ص ٨٢.

(٥) أحمد مسلم، القانون الدولي الخاص، ص ١٠٤.

أو استمرار الإقامة يفصح عن توثق صلة الفرد بالدولة[١].

* * *

* المطلب الثاني ـ الجنسية الأصلية «جنسية الميلاد»:

ـ تعريفها: هي الجنسية التي تثبت للفرد منذ الميلاد، حتى ولو جرى إثباتها بعد الميلاد مادامت ترجع إلى وقته[٢].

أسباب كسب الجنسية الأصلية:

تذهب التشريعات المختلفة إلى جعل مناط كسب الجنسية الأصلية أحد أمرين أو بهما معاً، وهما حق الدم أو الأصل العائلي، وحق الإقليم.

١ ـ حق الدم أو الأصل العائلي:

وبمقتضاه يثبت للطفل جنسية أبويه بناء على رابطة النسب، ولذلك سميت الجنسية التي تلحق الشخص بناء على هذا الأساس بجنسية النسب، وسمي حق الدولة في فرضها على المولود بحق الدم[٣].

وليس المقصود بحق الدم أن الولد يأخذ جنسية أبيه من دم هذا الأخير أي من جنسه، وحقيقة الحال أن حق الدم لا ينهض على وراثة الجنس، وإنما ينهض على ما يسود الأسرة من تربية توحد المشاعر والأماني، وعلى الأخص شعور

---

(١) أحمد قسمت الجداوي، المرجع السابق، ص ٨٣.

(٢) عز الدين عبد الله، القانون الدولي الخاص، ج١، ص ١٥٤، محمد كمال فهمي، المرجع السابق، ص ٨٦.

(٣) محمد كمال فهمي، المرجع السابق، ص ٨٦.

الولاء للدولة والأمل في مستقبلها، أي أنها تنص على الناحية الروحية التي تسود الأسرة، بحيث يمكن القول أن وراء حق الدم، حق التربية[١].

والنسب الذي يوضع موضع الاعتبار غالباً ما يكون النسب من الأب، ولكن النسب من الأم قد يعتد به هو الآخر في بعض الأحيان، كما إذا تخلف النسب من الأب بأن كان غير ثابت قانوناً أو إذا كان النسب من الأب عديم الجدوى في الإدلاء بالجنسية للمولود، بأن كان الأب مجهول الجنسية أو عديمها[٢].

وكذلك بالنسبة للولد غير الشرعي، ولكن نظراً لضعف حق الدم من ناحية الأم، فإن الدولة غالباً لا تمنح جنسيتها بناء عليه وحده بل إنها تستلزم بجانبه ميلاد الولد في إقليمها[٣].

٢ ـ حق الإقليم:

والمقصود به حق الدولة في فرض جنسيتها على من يولدون في إقليمها، وأساس هذه الجنسية، أن الفرد إنما يدين عادة بالولاء للدولة التي تم ميلاده فيها، وفي غالب الأحوال تكون تلك الدولة هي موطن الوليد وكذا موطن والديه، وفيها تتركز موطن هذا الوليد، وفي النهاية فإن شخصية هذا الفرد عادة ما تتأثر بالوسط الاجتماعي السائد في هذه الدولة[٤].

---

(١) عبد المنعم رياض، مبادىء القانون الدولي الخاص، ط٢، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٣، ص ٣٢. عز الدين عبد الله، المرجع السابق، ج١، ص ١٥٥.

(٢) محمد كمال فهمي، المرجع السابق، ص ٨٨.

(٣) عز الدين عبد الله، المرجع السابق، ج١، ص ١٥٦.

(٤) هشام خالد، اكتساب الجنسية الأصلية بالميلاد لأب وطني، ط١، الاسكندرية، دار الفكر العربي، ٢٠٠٠م، ص ٣٥.

هذا والمشاهد أن حق الإقليم يسود في البلاد التي تقوم فيها الجنسية على علاقة نفعية بين الدولة والأفراد الذين يعيشون في إقليمها وفي ظل حمايتها، كما هو الشأن في البلاد الأنجلو أمريكية، ومن ذلك ما تقضي به المادة (٣١) من القانون العام رقم (٤١٤) الصادر سنة ١٩٥٢م والخاص بالجنسية في الولايات المتحدة الأمريكية من أن الأشخاص الآتي ذكرهم يكونون وطنيين ومواطنين للولايات المتحدة الأمريكية، المولودون في الولايات المتحدة[١].

والمادة الرابعة من قانون الجنسية البريطانية الصادر ١٩٤٨ وهي تقضي: «كل من يولد في المملكة المتحدة والمستعمرات بعد العمل بهذا القانون يكون متمتعاً بجنسية المملكة المتحدة والمستعمرات[٢]».

فهذان هما الأساسان اللذان يعتد بهما في كسب الجنسية الأصلية في القانون الوضعي.

* * *

*** المطلب الثالث ـ الجنسية المكتسبة:**

تعريفها: هي الجنسية التي يكتسبها الفرد بعد الميلاد، ولو كان الميلاد عاملاً في كسبها[٣].

أسباب كسب الجنسية الطارئة:

تكتسب الجنسية الطارئة بناء على أحد أسباب أربعة:

---

(١) عز الدين عبد الله، المرجع السابق، ج١، ص ١٥٩.

(٢) محمد أحمد نفاخ، المرجع السابق، ص ٩٦.

(٣) هشام خالد، المرجع السابق، ص ٣٣. فؤاد عبد المنعم رياض، المرجع السابق، ص ٣٩.

١ ـ التجنس.

٢ ـ الزواج المختلط.

٣ ـ الضم الإقليمي.

٤ ـ استعمال خيار الاسترداد.

وسوف أتناول هذه الأسباب بشيء من التفصيل.

أولاً ـ التجنس:

تعريفه: هو كسب الجنسية كسباً لاحقاً للميلاد، بناء على الطلب المقترن بتوفر شروط أخرى يحددها قانون الدولة والذي تملك إزاءه حرية التقرير[1].

يتضح من هذا التعريف أن التجنس لا يكون إلا بناء على طلب، فالأصل فيه أن لا يفرض بل يلتمس، وللسلطة العامة في الدولة أن تقبل أو ترفض الطلب الذي يقدمه الأجنبي للتجنس بجنسيتها.

ويشترط في التجنس شرطاً أساسياً، وهو التوطن في إقليم الدولة مدة معينة، تختلف بحسب مدى تشدد الدولة أو تساهلها في كسب جنسيتها، وتشترط بعد ذلك شروطاً أخرى تتعلق بأهلية طالب التجنس، وبوجوب تحقق قسط من التقارب بينه وبين سائر الوطنيين، وعلى الأخص من ناحية الإلمام باللغة الوطنية[2].

ثانياً ـ الزواج المختلط:

يعتبر الزواج المختلط ـ وهو الذي ينعقد بين زوجين مختلفي الجنسية ـ طريقاً لكسب الجنسية الطارئة قاصراً على الإناث دون الذكور، وفيما يتعلق بأثر

---

(١) محمد كمال فهمي، المرجع السابق، ص ٨٩.

(٢) سامي الميداني، موجز في الحقوق الدولية الخاصة، ص ١٢٢. محمد كمال فهمي، المرجع السابق ص ٩٠.

الزواج في الجنسية، يتضح من مقارنة التشريعات في مختلف الدول أن حركة التشريع قد ترددت بين مبدأين، مبدأ وحدة الجنسية في العائلة، ومبدأ استقلال الجنسية في العائلة[١] على أن أكثر الدول لا تزال تتبع قاعدة تبعية المرأة لجنسية زوجها، وتبني ذلك على ضرورة الوحدة في المنزل العائلي[٢].

لكن هذا المبدأ بدأ يتزعزع بتأثير الأفكار الجديدة التي أوجدتها الحركة النسائية في العالم وعلى ذلك، بدأت القوانين الحديثة ترغب عن المبدأ القديم القاضي بأن تفقد المرأة جنسيتها بالزواج من الأجنبي، ومنها قانون الولايات المتحدة، والقانون البلجيكي والقانون الإيطالي، حيث نص على أن للزوجة أن تحتفظ بجنسيتها الأصلية في عقد الزواج، أو بتقرير صريح رسمي يصدر قبل الزواج أو بمناسبته[٣].

ثالثاً ـ استعمال خيار الاسترداد:

وهو رخصة خوّلها القانون للشخص الذي فقد جنسية الدولة، يجوز له بمقتضاها أن يسترد جنسيته المفقودة، فخيار الاسترداد ما هو إلا عودة لاحقة إلى جنسية سابقة[٤].

مثال ذلك: أن الأولاد القصر للمتجنس الذين اكتسبوا جنسية أبيهم الجديدة بطريقة التبعية قد يفقدون تلك الجنسية إذا أمكنهم استرداد جنسيتهم السابقة،

---

(١) محمد كمال فهمي، المرجع السابق، ص ٩٢.

(٢) محمد عبد المنعم رياض، مبادىء القانون الدولي الخاص، ط٢، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٣، ص ٣٩.

(٣) عز الدين عبد الله، المرجع السابق، ج١، ص ٢٠٥.

(٤) محمد أحمد نفاخ، المرجع السابق، ص ١٠٠.

وقرروا اختيار تلك الجنسية عند بلوغهم سن الرشد، وكذلك قد تكتسب المرأة جنسية زوجها كأثر للزواج، وعند انتهاء الزوجية قد يقرر الشارع فقدانها لجنسيتها التي اكتسبتها بالزواج إذا استردت جنسيتها السابقة على هذا الزواج(١).

رابعاً ـ الضم الإقليمي أو تغير السيادة الإقليمية:

قد يتحقق تغير السيادة الإقليمية في صور متعددة منها:

اندماج دولتين لتكون دولة واحدة تحل محل الدولتين المندمجتين، ومنها أيضاً الضم الكلي الذي يترتب عليه فناء الدولة القديمة وانتقال السيادة على جميع أجزائها إلى دولة أخرى(٢).

وفي الحقيقة أن هاتين الصورتين من صور تغير السيادة لا تثيران عادة أية مشكلات في الجنسية، إذ تزول جنسية كل من الدولتين المندمجتين لتحل محلهما جنسية الدولة الجديدة في الحالة الأولى وتفنى جنسية الدولة المضمومة وتحل محلها جنسية الدولة الضامة في الحالة الثانية.

لكن قد يحصل أن تضم الدولة دون سكانه، بحيث ينحصر الأثر المترتب على الضم في اتساع رقعة إقليم الدولة الضامة، أما فيما يتعلق بأهل الإقليم المضموم، فإنه يتفق بين الدولة والدولة المتنازلة عن الإقليم على تبادل الوطنين فيما بينهما، وهذا ما اتبع مثلاً بين تركيا واليونان عقب الحرب العالمية الأولى تنفيذاً لمعاهدة لوزان(٣).

---

(١) المرجع السابق، ص ١٠٣.

(٢) المرجع السابق، ص ١٠٣.

(٣) محمد كمال فهمي، المرجع السابق، ص ٩٥.

وإذا ضم جزء من إقليم دولة إلى دولة، فما أثر هذا الضم في جنسية سكان الإقليم المضموم؟ **يوجد في هذه المسألة اتجاهان:**

الأول: يرى أصحابه بأن يأخذ سكان الإقليم المضموم جنسية الدولة الضامة، لأن سيادة الدولة عينية وشخصية، وقد اتبعت هذه الطريقة في كثير من المعاهدات التي أبرمت عقب الحرب العالمية الأولى.

لكن فرض جنسية الدولة الضامة على سكان الإقليم المضموم يصاحبه عادة أن يترك لهم حرية رفض هذه الجنسية الجديدة بالنسبة إليهم، واختيار جنسية الدولة التي انفصل عنها الإقليم المضموم، وهذا ما أخذ به في معاهدة **«لوزان»** بين الملقا وتركيا عقب الحرب العالمية الأولى.

الثاني: يرى أصحاب هذا الاتجاه أن يضم الإقليم دون سكانه، وهذا ما اتبع فيما بين تركيا واليونان عقب الحرب العالمية الثانية بالنسبة للأقاليم التي ضمت من كل منهما إلى الأخرى(١).

* * *

المبحث الثاني

الجنسية التأسيسية والأصلية والمكتسبة في الشريعة الإسلامية

* المطلب الأول ـ الجنسية التأسيسية في الشريعة الإسلامية:

بدأت ملامح الدولة الإسلامية الناشئة تكتمل، وتأخذ أبعادها التنظيمية، بعد أن اكتملت أركانها، باجتماع القيادة والشعب على الإقليم؛ وهو المدينة المنورة.

---

(١) عز الدين عبد الله، المرجع السابق، ج١، ص ٢١٥ ـ ٢١٦. هشام خالد، المرجع السابق، ص ٣٩.

وهذه الأركان الثلاثة: هي الأركان الأساسية لأي دولة قديمة كانت أم حديثة.

ثم بدأ النبي ﷺ باعتباره السلطة السياسية، بوضع الخطوات التأسيسية للدولة الإسلامية الجديدة.

- فكانت الخطوة الأولى هي تأسيس المسجد[1]، الذي يعد إلى جانب كونه مكاناً للعبادة المقر الرسمي للقيادة الذي يجتمع فيه المسلمون مع قيادتهم للتباحث في جميع أمور الدولة السياسية والعسكرية والإدارية.

- والخطوة الثانية هي رسم الحدود للدولة الجديدة، كما ثبت عن كعب بن مالك رضي الله عنه[2]، أنه قال: (بعثني رسول الله ﷺ أعلِّم على أشراف مخيض وعلى الحُفيا وعلى ذي العشيرة وعلى تيم)[3] وهي جبال المدينة.

- أما الخطوة الثالثة؛ فهي وضع عملية تنظيمية يتم من خلالها إيجاد صيغة تحدد أسس المواطنة في الدولة الإسلامية الجديدة، وكذلك تم وضع الشروط لمن يرغب بالتبعية للدولة الإسلامية، وذلك من خلال بنود

(١) عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، بلا رقم، عمان، دار الكنوز الأردنية، ١٩٨٤، ج١، ص ٤٥٦.

(٢) كعب بن مالك بن أبي كعب بن القين بن كعب بن سواد أبو عبد الله الأنصاري السلمي، كانت كنية في الجاهلية أبا بشير، فكناه النبي ﷺ أبا عبد الله ولم يكن لمالك ولد غير كعب الشاعر المشهور. وشهد العقبة وبايع بها وتخلف عن بدر وشهد أحدا وما بعدها وتخلف في تبوك وهو أحد الثلاثة الذين تيب عليهم. قال ابن حبان مات أيام قتل علي ابن أبي طالب واقتصر البخاري في ذكر وفاته على أنه رثى عثمان. (الإصابة لابن حجر، ج٥، ص ٥٦٩).

(٣) محمد حميد الله، الوثائق السياسية، ط٣، بيروت، دار النفائس، ١٩٨٣، ص ٦٤.
الجنسية في الشريعة الإسلامية، رحيل محمد الرحيل، ص ٣٤.

أول ميثاق وضعه ﷺ بعد الهجرة إلى المدينة واستقر فيها، ويعتبر هذا الميثاق بمثابة لائحة دستورية صادرة عن القيادة العسكرية والسياسية الحاكمة للمدينة، وتتمثل بأربع وأربعين مادة، تشمل الجوانب المتعددة من اجتماعية وسياسية وعسكرية وغيرها للدولة الجديدة الناشئة.

وهنا لابد أن نعرض بعض البنود المتعلقة بمبحث الجنسية التي تنظم علاقة التابعية بين الفرد والدولة. وهذه البنود هي(١):

١ ـ «هذا كتاب من محمد النبي رسول الله بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم(٢)».

ففي هذا البند تحديد صفة المواطنة الرئيسية، وتمثل الشرط الرئيسي في اكتساب الجنسية التأسيسية، فكل من أسلم وهاجر إلى المدينة ليجاهد معهم، يصبح مواطناً ويمنح الجنسية.

٢ ـ «إنهم أمة واحدة من دون الناس(٣)».

وهذا يعني أن المسلمين في المدينة شعب واحد مستقل، لـه تبعيته وأنظمته وحقوقه وواجباته.

٣ ـ «وإنه من تبعنا من يهود، فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم».

---

(١) عبد الرحمن عزام، الرسالة الخالدة، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، بلا رقم وتاريخ، ص ٨٣ فما بعد، عبد الملك بن هشام، المرجع السابق، ج١، ص ٥٠٢.

(٢) المرجع السابق، ص ٨٣.

(٣) المرجع السابق، ص ٨٣.

«وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين».

«لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم أو أثم فإنه لا يوتغ[١] إلا نفسه وأهل بيته[٢]».

فهذه البنود تعني أن الجنسية منحت لليهود المقيمين في المدينة المنورة قبل مجيء الرسول ﷺ إليها، لكن شريطة الالتزام بشروط المواطنة.

٤ ـ **«وأنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد ﷺ[٣]»**.

فكل من أراد السفر والخروج من المدينة لابد أن يأخذ إذناً من الرسول ﷺ، وهذا بمثابة تأشيرة الخروج الصادرة عن الجهات المختصة بالوقت الحاضر، فهذا البند يدل على عملية ضبط للداخلين والخارجين إلى حدود الدولة الإسلامية.

٥ ـ وإن بينهم **«النصر على من دهم يثرب، وكل أناس حقهم من جانبهم الذي قبلهم[٤]»**. **«وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين[٥]»**.

«وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة[٦]».

وقد بينت هذه البنود آثار الجنسية والمواطنة، من تكاليف وحقوق، وكذلك واجب الدفاع المشترك عن أرض المدينة.

---

(١) يوتغ: يهلك ويفسد.

(٢) المرجع السابق، ص ٨٣.

(٣) المرجع السابق، ص ٨٣.

(٤) المرجع السابق، ص ٨٤.

(٥) المرجع السابق، ص ٨٤.

(٦) المرجع السابق، ص ٨٤.

٦ ـ **«وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء، فإن مرده إلى الله عز وجل، وإلى محمد ﷺ[١]».**

فهذا يدل على وجوب الخضوع لأنظمة الدولة وقوانين السلطة الحاكمة المتمثلة بالرسول ﷺ.

٧ ـ كما جاء في نص الوثيقة ضبط أسماء العشائر الذين يمثلون شعب المدينة، وذكرهم قبيلة قبيلة، الأوس، والخزرج، وبنو عوف، وبنو النجار، وبنو ساعدة، وبنو الحارث، وبنو جشم. . .[٢].

تبين لنا من خلال نصوص الوثيقة، أن الجنسية الإسلامية التأسيسية ظهرت لأول مرة مع قيام الدولة الإسلامية على عهد رسول الله ﷺ، فقد قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٧٢]، وكذلك حدد الرسول ﷺ في الوثيقة الدستورية، الوطنيين الأصول في الدولة الإسلامية بقوله: «هذا كتاب من محمد ﷺ، بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم، فلحق بهم، وجاهد معهم، إنهم أمة واحدة من دون الناس، وأنه من تبعنا من يهود، فإن لـه النصرة والأسوة[٣]، فقد شكل المسلمون من المهاجرين والأنصار والمتبعين لهم مع اليهود شعب الدولة الإسلامية.

* * *

(١) المرجع السابق، ص ٨٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٨٤.

(٣) عبد الرحمن عزام، المرجع السابق، ص ٨٣.

*** المطلب الثاني ـ الجنسية الأصلية في الشريعة الإسلامية:**

رأينا فيما سبق أن كسب الجنسية الأصلية في القانون الدولي يقوم على أساسين هما: حق الدم، وحق الإقليم.

وإن السبب الحقيقي لمنح هذه الجنسية على أساس حق الدم، أن الفرد يبقى متعلقاً بأرض آبائه وأجداده، لذا يفترض فيه الولاء لدولة الأب، وهذه الجنسية تنتقل من جيل إلى جيل[١].

أما بالنسبة لمنح الجنسية على أساس حق الإقليم، فيرد إلى أساس اجتماعي، وهو أن ذلك الطفل يتأثر بالمجتمع الذي ولد ونشأ فيه، ويحن دائماً إلى مسقط رأسه[٢].

موقف الشريعة الإسلامية من الأسس السابقة:

إن هذه الأسس غير كافية وشاملة للمعاني التي ترتكز عليها الشريعة الإسلامية في منح جنسيتها الأصلية.

أما حق الإقليم: فإن الشريعة الإسلامية لا تعتد به، ولا تعتبره أساساً لمنح جنسيتها للأجنبي.

وصورته: أن يدخل غير المسلم إلى دار الإسلام ليقيم إقامة مؤقتة، بمقتضى عقد الأمان لقضاء بعض حوائجه، فيولد له مولود خلال هذه الفترة، أو يكون ماراً بإقليمها جواً أو بحراً، فيرزق بمولود، فإن هذا المولود في كلا الصورتين يأخذ حكم والديه ولا يستحق جنسية دار الإسلام.

---

(١) أحمد مسلم، القانون الدولي الخاص، ج١، ص ١٠٦.

(٢) ممدوح عبد الكريم حافظ، القانون الدولي الخاص، ص ٥٣.

ويظهر أثر حق الإقليم في اكتساب الجنسية في الشريعة الإسلامية في حالة اللقيط، ومجهول الأبوين فقط، كما سنرى بعد قليل.

وأما حق الدم: فإن الشريعة الإسلامية تعتد به، وتمنح على أساسه جنسيتها، لذلك الفرد منذ لحظة ولادته، وله صور:

- **الأولى**: أن يولد للذمي مولود في دار الإسلام، فإنه بمجرد الولادة يلحق بأبيه، ويستحق جنسية دار الإسلام، لأنه تبع لأبيه في الذمة. قال الإمام السرخسي: «أولاد أهل الذمة في دار الإسلام يكونوا على دين آبائهم[1]».
- **الثانية**: أن يولد للذمي مولود خارج دار الإسلام، كأن سافر وزوجته إلى دولة أخرى لسبب ما، وبنيته الرجوع إلى دار الإسلام، أو سافرت زوجته بمفردها بنية الرجوع، فوضعت حملها في تلك الدولة، ففي هذه الصورة يستحق المولود جنسية دار الإسلام شريطة أن يُعاد به إلى دار الإسلام.
- **الثالثة**: أن يولد للذمي مولود خارج دار الإسلام، وليس في نية أمه أن تعود به إلى دار الإسلام، ففي هذه الحالة لا يستحق هذا المولود جنسية دار الإسلام، ولو كان أبوه يتمتع بذلك، لأن الذمي يفقد جنسية دار الإسلام بخروجه منها واستقراره في دار الكفر.
- **الرابعة**: أن يوجد لقيط في دار الإسلام.

اللقيط: هو اسم لما يطرح على الأرض من صغار بني آدم خوفاً من الفقر أو فراراً من تهمة الزنا[2].

---

(١) السرخسي، المرجع السابق، ج١٠، ص ٦٢.

(٢) علي بن محمد بن علي الجرجاني، التعريفات، بلا رقم وتاريخ، طبعة دار الريان للتراث، مصر، ص ١٦٩.

واتفق الفقهاء على أنه إذا وجد مسلم لقيطاً في دار الإسلام، و انعدم والداه ولم يعرف نسبه وحاله، فإنه يحكم بإسلامه تبعاً للدار[١].

واختلفوا في حالة ما إذا وجده مسلم في مكان الذميين، أو وجده ذمي في مكان المسلمين؛ إلى أربعة آراء وهي:

- **الأول:** ينسب إلى أهل الإسلام تغليباً للإسلام لحديث **«الإسلام يعلو ولا يعلى[٢]»**، وهو مذهب الشافعية والحنابلة وقول عند الحنفية[٣].
- **الثاني:** العبرة بالمكان، فإن وجد في مكان المسلمين فهو مسلم، وإن وجد في مكان الذميين فهو ذمي، وهو ظاهر مذهب الحنفية ومشهور مذهب المالكية[٤].
- **الثالث:** العبرة للواجد: فإن وجده مسلم حكم له بالإسلام، وإن وجده ذمي حكم له بالذمة، وهو قول عند الحنفية والمالكية[٥].
- **الرابع:** ينظر إلى السيما والزي، فإن دلت ملابسه وهيئته على أنه من أهل الإسلام حكم له بذلك، وإن دلت على أنه من أهل الذمة حكم له بذلك، وهو قول عند الحنفية[٦].

---

(١) ابن عابدين، المرجع السابق، ج٦، ص ٣٣، محمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، دار الفكر، بيروت، بلا تاريخ ورقم، ج٣، ص ٦٠٤.

(٢) سبق تخريجه، ص ٦٩.

(٣) الخطيب الشربيني، المرجع السابق، ج٣، ص ٦٠٤، منصور بن يونس البهوتي، كشاف القناع، بلا رقم، بيروت دار الفكر، ١٩٨٢، ج٣، ص ٤٣٥.

(٤) ابن عابدين، المرجع السابق، ج٦، ص ٣٣٠، أبو البركات أحمد الدردير، المرجع السابق، ج٤، ص ١٩٥.

(٥) ابن عابدين، المرجع السابق، ج٦، ص ٣٣٠، أبو البركات أحمد الدردير، المرجع السابق، ج٤، ص ١٩٥.

(٦) ابن عابدين، المرجع السابق، ج٦، ص ٣٣٠.

وفي هذه المسألة خلاف كبير بين الفقهاء كما ترى والخلاف الوارد هو في نسبته للمسلمين أم للذميين.

والنتيجة أن اللقيط يتبع لدار الإسلام، وبناء على ذلك فإنه يأخذ حقه في الحصول على جنسية دولة الإسلام سواء حكم بإسلامه أو بكفره، ولكن نريد أن نبين الأساس الذي استحق الجنسية من أجله، فهي أما على أساس التبعية الإسلامية، أو على أساس التبعية الذمية، لأن اختلاف الأسس يترتب عليه بعض الأحكام التي تتعلق بالعقائد والأديان، وخضوعه لأنظمة وقوانين الدولة.

الحكم بإسلام الصغير تبعاً لليد:

إذا وقع الصغير أسيراً في يد مسلم أو سباه مسلم، فهل يحكم بإسلامه بالتبعية لمالكه المسلم؟

قال جمهور الفقهاء: إذا انعدم والده، ولم يوجد أحدهما، فإنه يحكم بإسلام الصغير تبعاً لصاحب اليد من الجند، لأن للمسلم ولاية عليه، وليس معه من هو أقرب إليه منه فيتبعه كالأب، فإن كان معه أحد والديه تبعه، ولا يتبع السابي صاحب اليد[1] وبناء على ذلك فإنه يمنح الجنسية الإسلامية.

* * *

(١) محمد بن محمود بن الحسين بن أحمد الأسروشي، جامع أحكام الصغار في مسائل الردة، تحقيق أبي مصعب البدوي، ومحمود عبد الرحمن عبد المنعم، بلا تاريخ ورقم، القاهرة، دار الفضيلة، ج١، ص ٢٠٤. باسل محمود الحافي، فقه الطفولة، رسالة ماجستير مخطوطة، إشراف الدكتور مصطفى البغا، جامعة دمشق، كلية الشريعة، ١٩٩٩م، ص ٣٦٨.

*** المطلب الثالث ـ الجنسية المكتسبة في الشريعة الإسلامية:**

يحصل غير المسلم (الأجنبي) على جنسية دار الإسلام اللاحقة بأحد أمرين:

ـ **الأول**: الدخول في الإسلام مع الهجرة إلى إقليمها.

ـ **الثاني**: الدخول في عقد الذمة.

أولاً ـ الدخول في الإسلام والهجرة إلى إقليمها:

تمنح الجنسية في ظل الدولة الإسلامية لكل من أعلن إسلامه، وشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وقد نطق بها لسانه، ثم التزم بما يفرضه عليه الإسلام من حقوق وواجبات، ثم هاجر إلى الدولة الإسلامية للإقامة الدائمة فيها[(١)].

بمعنى أنه يطلب جنسية دولة الإسلام، فإنها تمنح لـه، إذا ثبت لدى الجهات المختصة صدق دعواه، وإخلاص نيته. قال سبحانه وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ١٠].

لذا فإن اعتناق الشخص للإسلام خارج أقاليم دولة الإسلام، لا يكفي لاكتساب الجنسية، لأن المسلم المقيم خارج دار الإسلام لا يعتبر من مواطني الدولة الإسلامية حتى يهاجر إليها، ولا يتمتع بمركز قانوني داخل دار الإسلام، حتى يقيم بها إقامة دائمة، فهناك نصوص كثيرة تبحث في أمر المؤمنين الذين لم

(١) مصطفى البغا، بحوث في نظام الإسلام، ط٣، مطبعة جامعة دمشق، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م، ص ٢٨٦. الجنسية في الشريعة الإسلامية، رحيل محمد الرحيل، ص ٤٠.

يهاجروا إلى أرض دار الإسلام، منها قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ ۚ﴾ [الأنفال: ٧٢].

فهذه الآية لم تنف صفة الإيمان عن المؤمنين الذين لم يهاجروا، لكن حرمتهم من التمتع بحقوق المواطنين في دولة الإسلام، بمعنى أنهم محرومون من الجنسية وما يترتب عليها من آثار، وذلك أن الجنسية رابطة متينة بين الفرد والدولة، وتقوم على أساس الولاء والنصرة والتعاون بين الطرفين، ويضبط ذلك الحقوق والالتزامات التي يحددها نظام كل دولة. فالولاء المتبادل بين الطرفين هو الركن الأساسي في الجنسية، إذ بدونه لا يظهر أي أثر للجنسية في الواقع، ولا يمكن للفرد أن يبرهن على صدق ولائه لدولته إلا باستقراره داخل إقليمها.

وبناءً على ذلك فإن مجرد الدخول في الإسلام غير كافٍ لحصول المرء على جنسية دار الإسلام، فجنسية دار الإسلام تكتسب بالدخول في الإسلام المستصحب بترك دار الكفر والاستقرار في دار الإسلام.

ثانياً ـ الدخول في عقد الذمة:

منذ قيام الدولة الإسلامية وهناك مجموعة من الناس تدين بغير الإسلام، وتعيش بأمان وسلام إلى جانب المسلمين، ولهم حريتهم الدينية، وعاداتهم الاجتماعية، ومصالحهم الاقتصادية، ويتمتعون بحماية الدولة لهم، ووجود هؤلاء لم يكن بشكل عشوائي، بل كان بشكل منظم ومدروس، ويخضع لقوانين

واضحة، وهناك سجلات إحصائية دقيقة تبين الأسماء والأوصاف والديانة وكل ما يلزم من معلومات[1].

ولم تحدث خلافات طائفية إلا في حالة تدخل أصحاب المطامع الاستعمارية الذين يسعون لنشر الخراب والدمار في هذه البلاد، من أجل السيطرة عليها، ونهب خيراتها، تحت ستار رعاية أصحاب الديانات الأخرى ونصرة الأقليات[2].

تعريف عقد الذمة:

الذمة لغة: العهد والكفالة والضمان والالتزام[3]، وبه سمي أهل الذمة لأنهم في ضمان المسلمين.

أما في الاصطلاح: هو الأمان المؤبد[4].

أو: معنى شرعي مقدر في المكلف يقبل الإلزام والالتزام.

أو: وصف يصير الشخص به أهلاً للإيجاب له وعليه[5].

وقد عرفه بعض العلماء المعاصرين بأنه: اتفاق يبرم بين إمام المسلمين

---

(١) منصور بن يونس البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م، ج١، ص ٣٣١.

(٢) أحمد عزت عبد الكريم وآخرون، تاريخ العالم العربي في العصر الحديث، بلا رقم وتاريخ، القاهرة، دار سعد ص ١٢٩.

(٣) الرازي، مختار الصحاح، ص ٢٢٣.

(٤) الكاساني، المرجع السابق، ج٧، ص ١١٠.

(٥) أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، الفروق، تصحيح خليل منصور، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨، ج٣، ص ٣٨٢.

وطائفة من أهل الكتاب يكتسب المتعاقدون مع الإمام جنسية الدولة الإسلامية مقابل التزامهم بالولاء والخضوع لسيادتها(١).

مشروعية عقد الذمة:

١ ـ القرآن الكريم:

قولـه سبحانه وتعالى: ﴿ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩] أي أنهم يصبحون في أمان عند إعطائهم الجزية.

٢ ـ السنة:

أ ـ ما رواه أبو داود، أن النبي ﷺ قد أخذ الجزية من نصارى نجران(٢).

ب ـ ما رواه مسلم عن بريدة: قال: «كان رسول الله ﷺ، إذا بعث أميراً على سرية أو جيش، أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله، ومن معه من المسلمين خيراً، وقال: اغزوا بسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، وإذا لقيت عدوك من المشركين، فادعهم إلى ثلاث خصال، فأيتهن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك

(١) محمد سامي عبد الحميد، أصول القانون الدولي العام، ط٥، الإسكندرية، دار الجامعيين، ١٩٩٦م، ص ١٠٩.

(٢) أبو داود، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في أخذ الجزية، ج٢، ص ١٦٧. رقم الحديث ٣٠٤١.

فلهم ما للمهاجرين، وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا فأخبرهم أن يكونون كأعراب المسلمين، يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم[(١)]».

٣ ـ أفعال الخلفاء الراشدين، رضي الله عنهم. مثل صلح إيلياء الذي عقده سيدنا عمر رضي الله عنه[(٢)]، وصلح الرملة، وكتاب الحيرة مع خالد بن الوليد رضي الله عنه[(٣)][(٤)].

* * *

(١) شرح النووي على مسلم، كتاب الجهاد والسير، ج١٢، ص ٣٧. الترمذي، كتاب السير باب ما جاء في وصية الرسول ﷺ في القتال، ج٣، ص ٢٢٨. رقم الحديث ١٦٢٣. وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) عمر بن الخطاب، أمير المؤمنين، أبو حفص، كان إسلامه فتحاً وعزاً للمسلمين، استشهد على يد المجوسي الفاجر أبي لؤلؤة، سنة ٢٣هـ (الإصابة، ج٤، ص ٥٨٨).

(٣) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بلا رقم وتاريخ، بيروت، دار سويدان، ج٤، ص ١٥٩.

(٤) خالد بن الوليد بن المغيرة القرشي المخزومي، أول معركة شهدها في الإسلام، هي غزوة مؤتة، توفي بحمص في خلافة عمر بن الخطاب، قال لما حضرته الوفاة: لقد حضرت زهاء مائة معركة وما في جسدي شبر إلا وفيه ضربة بالسيف، أو طعنة برمح، ولم يقدر لي إلا أن أموت على فراشي. (الإصابة، ج١، ص ٤١٢).

* نماذج من نصوص الذمة:

«صلح إيلياء القدس»

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا ما أعطاه عبد الله عمر أمير المؤمنين، أهل إيلياء من الأمان، أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم، ولكنائسهم وصلبانهم، وسقيمها وبريئها وسائر ملتها، أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم، ولا ينتقض منها ولا من حيزها، ولا من صلبهم ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم، ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود، **وعلى أهل إيلياء أن يعطوا الجزية كما يعطي أهل المدائن**، وعليهم أن يخرجوا منها الروم واللصوص، فمن خرج منهم فإنه آمن على نفسه وماله حتى يبلغ مأمنه، **ومن أقام منهم فهو آمن، وعليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزية**، ومن أحب من أهل إيلياء أن يسير بنفسه وماله مع الروم ويخلي بيعهم وصلبهم، فإنهم آمنون على أنفسهم وعلى بيعهم حتى يبلغوا مأمنهم، ومن كان بها من أهل الأرض قبل مقتل فلان فمن شاء منهم قعد **وعليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزية**، ومن شاء سار مع الروم، ومن شاء رجع إلى أهله فإنه لا يؤخذ منهم شيء حتى يحصد حصادهم، وعلى ما في هذا الكتاب عهد الله وذمة رسوله وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين إذا أعطوا الذي عليهم من الجزية[1].

* * *

(١) محمد بن جرير الطبري، المرجع السابق، ج٤، ص ١٦٠.

«كتاب خالد بن الوليد لأهل الحيرة»

بسم الله الرحمن الرحيم

«هذا كتاب خالد بن الوليد لأهل الحيرة، إن خليفة رسول الله ﷺ، أبا بكر الصديق رضي الله عنه، أمر أن أسير بعد منصرفي من أهل اليمامة إلى أهل العراق، من العرب والعجم، بأن أدعوهم إلى الله جل ثناؤه وإلى رسوله عليه السلام، وأبشرهم بالجنة، وأنذرهم من النار، فإن أجابوا فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين، وإني انتهيت إلى الحيرة فخرج إليَّ إياس بن قبيصة الطائي في أناس من أهل الحيرة من رؤسائهم، وإني دعوتهم إلى الله وإلى رسوله فأبوا، فعرضت عليهم الجزية أو الحرب، فقالوا لا حاجة لنا بحربك، ولكن صالحنا على ما صالحت غيرنا من أهل الكتاب في إعطاء الجزية[1]». هذا نص بعض الكتاب.

* * *

خصائص عقد الذمة:

١ ـ أن يتولى هذا العقد الإمام أو من ينيبه، لأنهم بهذا العقد يصبحون من أهل دار الإسلام كما نص على ذلك الفقهاء رحمهم الله.

يقول الإمام السرخسي: «ولا بأس ببيع السبي من أهل الذمة ما لم يسلموا؛ لأنهم صاروا من أهل دارنا»[2].

---

(١) القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، كتاب الخراج، بلا رقم، المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٤٦هـ، ص ١٤٤.

(٢) السرخسي، المرجع السابق، ج١، ص ٦٣.

٢ ـ أن يكون هذا العقد مؤبداً، ولا يصح فيه التوقيت، لأنه لا تتم الرعوية الإسلامية لـه إلا إذا كان الرضا بالإقامة مع المسلمين، فلهم ما لنا وعليهم ما علينا، أبدياً غير محدود بوقت، يسري على من عقده معنا وعلى ذرياتهم من بعدهم[1].

٣ ـ عقد الذمة لازم في حقنا، غير لازم في حقهم، كما يقول بعض الفقهاء[2] وتفسير ذلك أنه لا يجوز للدولة الإسلامية فسخ العقد مع أهل الذمة ابتداءً، بينما يجوز لهم فسخ العقد والالتحاق بدولة أجنبية.

وفي هذا يتضح لنا مبدأ الشريعة الإسلامية في حرية المواطنة داخل الدولة الإسلامية لغير المسلمين، وهو ما يعرف اليوم بمبدأ حرية الجنسية.

٤ ـ يشترط في هذا العقد الإيجاب والقبول، كسائر العقود في الشريعة الإسلامية، لأنه عقد بين طرفين، لذا يجب أن يخلو من الإكراه والضغوط، لأنه لا يقصد منه القهر والإذلال.

آثار عقد الذمة ونتائجه:

يعتبر عقد الذمة بمثابة قانون داخلي ينظم منح الجنسية في ظل دولة الإسلام للطوائف و الأقليات التي تدين بغير الإسلام، وأرادت التبعية لها، وأن تكون في عداد مواطنيها، لذا فإنه ينتج عن عقد الذمة نتائج مهمة أهمها:

١ ـ الإقامة الدائمة في إقليم الدولة الإسلامية، لأن الذمة عقد مؤبد ولا يصح فيه التوقيت.

وهذا يدل على أن أهل الذمة لهم حق العيش الدائم والمواطنة الدائمة في إقليم الـدولة الإسـلامية، بنص ثابـت يرتكز إلى نصوص وقواعد لا تقبل

---

(١) الخطيب الشربيني، المرجع السابق، ج٤، ص ٢٤٣. محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، ص ٦٥.

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص ١١٣.

النقض إلا بمخالفات واضحة تحددها اللوائح القانونية للدولة.

٢ ـ خضوعهم وانقيادهم لأحكام الشريعة الإسلامية في ضمان الأنفس والأموال والأعراض، وأن تقام عليهم الحدود فيما يعتقدون تحريمه عليهم، ومما يعتقدون تحريمه الزنا والسرقة والقتل، فهذه الأمور وأمثالها يجب خضوعهم لأحكام الإسلام فيها(١).

أما فيما يتعلق بالعبادات ومجال الأحوال الشخصية فإنهم يتركون وما يعتقدونه، ومما يدل على ذلك:

- ما روي أن يهودياً قتل جارية في عهد رسول الله ﷺ، فأمر النبي ﷺ أن يقتل(٢).
- وروى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ، أُتي بيهودي ويهودية قد فجرا بعد إحصانهما فرجما(٣).

فتطبيق أحكام الشريعة عليهم، وسريان قوانين الدولة بشأنهم، يدل على أنهم أصبحوا مواطنين في الدولة الإسلامية، لهم حقوق وعليهم واجبات، ولا يفترقون عن المسلمين إلا فيما يتعلق بالعقيدة.

٣ ـ عصمة الدماء والأموال، لأن عقد الذمة يفيد العصمة لهم بدل الإسلام للمسلمين، يقول الكاساني: «لأن عقد الذمة في إفادة العصمة كالخلف عن عقد

---

(١) محمد رأفت عثمان، الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام، ط٣، بيروت، دار اقرأ، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٢م، ص ١٤٣.

(٢) البخاري، باب من أقاد بالحجر، ج٤، ص ٢٣٢، رقم الحديث ٦٤٨٥. مسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ثبوت القصاص، ج٣، ص ١١٥، رقم الحديث ١٦٧٢.

(٣) صحيح البخاري بحاشية السندي، كتاب الحدود، باب الرجم، ج٣، ص ١٧٧.

الإسلام، وعقد الإسلام لا يصح إلا مؤبد، فكذا عقد الذمة. والله أعلم[١]».

وقد وردت عدة أحاديث في هذا الموضوع، منها:

- قوله ﷺ: «من قتل نفساً معاهداً لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها يوجد من مسيرة أربعين عاماً[٢]».

- وعن أبي هريرة[٣] رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، قال: **«ألا من قتل نفساً معاهداً له ذمة الله وذمة رسوله فقد أخفر بذمة الله فلا يرح رائحة الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة سبعين خريفاً»**[٤].

٤ ـ وضع الجزية للخزانة العامة للدولة الإسلامية، مقابل الحماية والتمتع بالمرافق.

وقد عرفها الفقهاء المسلمون بقولهم: «ما لزم الكافر من مال لأمنه واستقراره تحت حكم الإسلام وصونه»[٥].

فهي إذاً ضريبة مالية تؤخذ من أهل الذمة في كل سنة مقابل الحماية واستقرارهم في بلاد الإسلام.

---

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص ١١٠. الشربيني الخطيب، مغني المحتاج، ج٤، ص ٢٥٣.

(٢) صحيح البخاري بحاشية السندي، كتاب الجهاد، باب أثم من قتل معاهداً بغير جرم، ج٢، ص ١٣٨. أبو داود، كتاب الجهاد، باب في الوفاء للمعاهد وحرمة ذمته، ج١، ص ٦٤٠. رقم الحديث ٢٧٦٠.

(٣) أبو هريرة، عبد الرحمن بن صخر الدوسي، قيل اسمه عامر، قال وكيع: كان أبو هريرة أحفظ أصحاب محمد ﷺ أسلم عام خيبر سنة ٧ للهجرة، قدم المدينة مهاجراً، وسكن الصفة، توفي سنة ٥٧هـ (الإصابة في حياة الصحابة لابن حجر، ج٤، ص ٣٠٠).

(٤) الترمذي، كتاب الديات، باب ما جاء فيمن يقتل نفساً معاهدة، ج٣، ص ١٠٢، رقم الحديث ١٤٠٨. ابن ماجه، كتاب الديات، باب من قتل معاهداً، ج٢، ص ٢٤٠، رقم الحديث ٢٦٨٧.

(٥) محمد عليش، منح الجليل، شرح مختصر خليل، ط١، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م، ج٣، ص ٢١٣.

وهي تجب على كل ذكر عاقل بالغ قادر على أدائها مرة في كل سنة لقوله سبحانه وتعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

فالجزية على الذميين ليست غرامة مالية عليهم مقابل عدم إسلامهم، وليست ضريبة لفرض السلطان عليهم، ولكنها تلقاء رعاية حقوقهم المدنية وضمان الأمن لهم، فإذا عجزوا عن الرعاية والضمان ردت إليهم جزيتهم، وهذا غاية العدل في الإسلام، بل إن من الأهداف التي ترمي إليها الشريعة الإسلامية في قبول أهل الذمة مواطنين في الدولة الإسلامية هو: الدعوة إلى الله وتبليغ الإسلام إلى الناس بأسهل الطرق وأقربها إلى النفوس، وانظر إلى ما يقوله الإمام الكاساني ـ رحمه الله ـ: «إنما تركوا بالذمة وقبول الجزية، لا لرغبة فيما يؤخذ منهم أو طمع في ذلك، بل للدعوة إلى الإسلام ليخالطوا المسلمين، فيتأملوا في محاسن الإسلام وشرائعه وينظروا فيها، فكان عقد الذمة لرجاء الإسلام[1]».

وبعد هذه الدراسة لعقد الذمة، وجدنا أن عقد الذمة عقد مميز، يختلف عن سائر العقود، فهو ليس عقد صلح ولا هدنة، وليس عقد أمان واستئمان، وإنما هو عقد يخلف عقد الإسلام بالنسبة لغير المسلمين حتى يكونوا من أهل دار الإسلام، فهو بمثابة قانون يمنح الجنسية لطوائف وأقليات غير مسلمة، في ظل دولة الإسلام. وإنه من الضروري منح هؤلاء الذميين الجنسية في ظل الدولة الإسلامية، لأن عدم منحهم الجنسية له سلبيات كثيرة[2].

وإنه لا غنى لأي فرد عن الجنسية، لأنها الصفة التي تؤهله حتى يكون له شخصية قانونية داخل الدولة وخارجها.

---

(١) الكاساني، المرجع السابق، ج٧، ص ١١١.

(٢) الجنسية في الشريعة الإسلامية، رحيل محمد الرحيل، ص ٦١.

كما أن عدم منحهم الجنسية يعزز لديهم الولاء لغير دولة الإسلام، لأنهم أجانب، وشعورهم بأنهم أجانب سيبقيهم غرباء لا تهمهم مصلحة الوطن ولا المواطنين، وكذلك ستموت لديهم عاطفة الانتماء والإخلاص لبلادهم، مما يترتب على ذلك سهولة شرائهم من قبل القوى المعادية للإسلام، التي تبحث عن أسهل الطرق لتوصيل المعلومات وتهريب الأسرار.

وهناك مجموعة من الفقهاء والكتاب المعاصرين في مجالات الفقه والقانون، قالوا بأن الذميين يمنحون الجنسية في ظل الدولة الإسلامية، منهم:

الدكتور وهبة الزحيلي(١)، وعبد القادر عودة(٢)(٣)، والدكتور عبد الكريم زيدان(٤)، والدكتور أحمد مسلم(٥)، والشيخ يوسف القرضاوي(٦)، الدكتور عبد العزيز عامر(٧)، والدكتور عبد الكريم سلامة(٨)، والشيخ محمد أبو زهرة(٩).

---

(١) وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٨١م، ص ٧٠٩.

(٢) عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا القانونية، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٨٦هـ، ١٩٦٧م، ص ٢٨١.

(٣) عبد القادر عودة، محامي من علماء القانون والشريعة في مصر، كان من زعماء جماعة الإخوان المسلمين، أعدمه جمال عبد الناصر شنقاً سنة ١٩٥٤م (الأعلام، ج٤، ص ٤٢).

(٤) عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧٦م، ص ٦١.

(٥) أحمد مسلم، القانون الدولي الخاص، مرجع سابق، ج١، ص ٣٣٦.

(٦) يوسف القرضاوي، غير المسلمين في ظل الشريعة الإسلامية، ط٤، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥، ١٩٨٥م، ص ٣٩.

(٧) عبد العزيز عامر، المدخل لدراسة القانون المقارن بالفقه الإسلامي، ط٢، ليبيا، ١٩٧٧م، ص ١٢٥.

(٨) أحمد عبد الكريم سلامة، المبسوط في شرح نظام الجنسية، ط١، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٩٣م، ص ٨٤.

(٩) محمد أبو زهرة، العقوبة، بلا رقم وتاريخ، دار الفكر العربي القاهرة، ص ٢٧٥.

الباب الثّاني

آثار الجنسية في الشريعة الإسلامية

الفصل الأول

الحقــوق

* تمهيد:

قبل التحدث عن الحقوق السياسية والدينية والاجتماعية والاقتصادية، لابد لنا أن نتعرف على معنى الحق في اللغة وفي اصطلاح القانون وعلماء الشريعة.

فالحق في اللغة: نقيض الباطل، وجمعه حقوق، قال أبو إسحاق: الحق أمر النبي ﷺ، وما أتى به القرآن، وفي التنزيل: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلُ﴾ [القصص: ٦٣] أي ثبت وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَٰكِنۡ حَقَّتۡ كَلِمَةُ ٱلۡعَذَابِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١] أي وجبت وثبتت.

والحق من أسماء الله تعالى، وقيل من صفاته، قال ابن الأثير: هو الموجود حقيقة المستحق وجوده ألوهيته.

والحق: صدق الحديث، والحق: اليقين بعد الشك.

واستحق الشيء: استوجبه.

ومعنى قول القائل: حق عليك أن تفعلؤ وجب عليك.

كما يستعمل الحق بمعنى الواجب اللازم، ومنه قوله سبحانه وتعالى:

﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى﴾ [السجدة: ١٣].

ويقال أحققت الشيء أوجبته[١].

ومما سبق نستطيع القول بأن المادة اللغوية لكلمة الحق تدور على معان كثيرة منها الثبوت والوجوب واللزوم ونقيض الباطل.

أما معنى الحق في اصطلاح القانونيين:

فهو سلطة يقررها القانون لشخص معين، وبمقتضاها يكون لهذا الشخص ميزة القيام بعمل معين[٢].

ومن خلال هذا التعريف يتبين لنا الأمور التالية:

- **أن لكل حق من الحقوق سلطة مقررة قانوناً.**
- **أن القانون يستند في تقرير أي حق من الحقوق إلى إرادة من يقرره له.**
- **أن القانون حينما يقرر سلطة ما لشخص، فإنه يقصد بذلك منح إرادة هذا الشخص ومصلحته ميزة السبق والأفضلية.**

أما تعريف الحق عند الفقهاء المسلمين:

فقد عرفه البعض بأنه مصلحة مستحقة شرعاً[٣]، وعرفه البعض الآخر بأنه

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج١، ص ٦٨٠.

(٢) محمد رأفت عثمان، الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية، ص ١١.

(٣) محمد سلام مدكور، المدخل للفقه الإسلامي، ط٣، القاهرة، المطبعة العالمية، ١٩٦٦، ص ٤٢٠.

اختصاص يقرر به الشرع سلطة عليا أو تكليفاً[١].

لذا فإن من يعبر عن الحق بالمصلحة يريد بها الأعم من المصلحة المادية، فالمصلحة عنده شاملة للمصلحة المادية كحق التملك، والمصلحة المعنوية كحق حرية الرأي، والمصلحة الاعتبارية الشرعية، وهي التي ليس لها وجود إلا بإيجاب الشارع كحق الطلاق وحق الحضانة[٢].

* * *

المبحث الأول
الحقوق السياسية

وهي حقوق يقررها القانون للفرد باعتباره عضواً في جماعة سياسية هي الدولة، حتى يتمكن من أن يساهم في حكم بلده.

وأهم الحقوق السياسية حق الشخص في تولي الولايات العامة، وحقه في الانتخاب وبما أن الولاية العامة وسيلة مهمة من وسائل التمكين والتصرف في رقاب العباد والبلاد وكلما اتسع نطاقها زاد خطرها وأهميتها.

لذا فإن الإسلام شرع أحكام الولاية، واهتم بمن يتولاها، حيث وضع له شروطاً ومواصفات تضمن تحقيق الغرض من الولاية.

وفيما يلي نتناول تعريفها، وبيان أقسامها وحكم تولية غير المسلمين للولايات العامة.

(١) مصطفى الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ط٦، بيروت، دار الفكر، ١٩٦٨م، ج٣، ص ١٠.

(٢) محمد رأفت عثمان، المرجع السابق، ص ١٤.

أولاً ـ تعريف الولاية العامة لغة واصطلاحاً:

ففي اللغة الولاية: بكسر الواو: النصرة، وبفتحها: تولي الأمر، وقيل هما بمعنى واحد وحقيقتها تولي الأمر[١].

أما في الاصطلاح: فقد عرفها الفقهاء بتعريفات كثيرة أشهرها هو التعريف القائل بأنها: «تنفيذ القول على الغير شاء أم أبى»[٢].

كما عرفها بعض العلماء المعاصرين بأنها: «قوة تثبت لمن يملكها حق التصرف في النفس أو في المال، أو فيهما جميعاً»[٣].

ثانياً ـ أقسام الولاية:

تنقسم الولاية من حيث اعتبار العموم والخصوص إلى قسمين:

١ ـ ولاية خاصة كولاية الأب على أولاده الصغار.

٢ ـ ولاية عامة كولاية الإمام أو نائبه على الرعية[٤].

فالولاية الخاصة تشمل:

١ ـ ولاية الحضانة: وهي تربية الطفل ورعاية شؤونه في الطور الأول من نموه الذي لا يستغني فيه عن النساء.

٢ ـ الولاية على النفس: وتتضمن ولاية التربية والتعليم وولاية التزويج.

---

(١) الرازي، مختار الصحاح، ص ٧٣٦.

(٢) علي بن محمد بن علي الجرجاني، التعريفات، ص ١٣٢.

(٣) بدران أبو العينين بدران ، العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين ، بلا رقم، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية ١٩٨٠م، ص ١٩٧.

(٤) المرجع السابق، ص ١٩٧.

٣ ـ الولاية على المال: وهي القدرة على إنشاء التصرفات المالية في مال المولى عليه[١].

أما الولاية العامة: فهي تتمثل في تصرفات الإمام أو نائبه في شؤون الرعية، ويتولى هذه الولاية خليفة المسلمين، وتنبثق عنها ولايات أخرى عامة متعددة لأن رئيس الدولة لا يستطيع أن يقوم بمفرده بتنظيم جميع أمور الدولة، فلا بد لـه من جهاز حكومي يساعده في إدارة شؤون البلاد ورعاية مصالح العباد.

وعليه فإن الولاية العامة تنقسم إلى ولايات عديدة هي:

- الخلافة أو الإمامة.
- ولاية الإمارة على الأقاليم والبلدان.
- وزارة التفويض.
- قيادة الجيش.
- ولاية القضاء.

وبعد ذكر هذه الأقسام لابد من المرور عليها سريعاً للتعريف بكل واحدة منها على حده.

١ ـ الخلافة أو الإمامة:

وهي خلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا[٢] وهي أعلى منصب سياسي وديني في دولة الإسلام، ويشترط الفقهاء في الإمام جملة شروط هي:

---

(١) المرجع السابق، ص ١٩٧.

(٢) أبي الحسن علي بن حبيب البصري البغدادي الماوردي، الأحكام السلطانية، بلا رقم، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م، ص ٥.

الإسلام والعدالة على شروطها الجامعة، والعلم المؤدي إلى الاجتهاد، وسلامة الحواس والأعضاء، والرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح، والشجاعة والنجدة والنسب وهو شرط مختلف فيه[١] وإن إقامة إمام للمسلمين فرض كفاية على المسلمين، ويلحق بهذا المنصب نائب الإمام ومساعده، لأنه يحل محله وقت غيابه ومرضه وغير ذلك.

٢ ـ ولاية الإمارة على الأقاليم والبلدان:

وتعتبر هذه الإمارة نيابة عن الخليفة في إدارة شؤون الأقاليم، وقد كان رسول الله ﷺ يعين الأمراء والولاة على المناطق البعيدة التي دخل أهلها الإسلام، ومن ذلك تعينه لأُسيد بن عتَّاب على مكة، ولأبي موسى الأشعري ومعاذ بن جبل في اليمن كل منهما في ناحية، والعلاء بن الحضرمي على البحرين[٢] وكان أهم ما يركز عليه النبي ﷺ وخلفائه في وصيتهم للأمراء والولاة هو المحافظة على الدين ونشر تعاليمه بين الناس، والنظر في الأحكام وتقليد القضاة والحكام، وجباية الخراج وإقامة الحدود والإمامة في الصلوات الخمس والجمع والعيدان وتسيير الحجيج[٣].

فدل ذلك على أن الولاية على الأقاليم والمناطق هي من المناصب القائمة على الدين والعقيدة، لأن صاحبها نائب عن السلطان في تلك المنطقة،

---

(١) المرجع السابق، ص ٦.

(٢) عبد الحي الكتاني، التراتيب الإدارية ، بلا رقم وتاريخ ، دار الفكر ـ بيروت، ج١، ص ٢٤٠.

(٣) الماوردي، المرجع السابق، ص ٢٩.

والواجب في حقه حماية الدين ونصرته ورعاية مصالح الناس، وغير المسلم لا يتأتى منه ذلك.

٣ ـ وزارة التفويض:

وهو أن يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه وإمضاءها على اجتهاده[١]، وإذا جاز ذلك في النبوة بقوله تعالى: ﴿وَٱجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي ۝ هَٰرُونَ أَخِي ۝ ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِي ۝ وَأَشْرِكْهُ فِيٓ أَمْرِي﴾ [طه: ٢٩ ـ ٣٢] كانت في الإمامة أجوز، لأن ما وكل إلى الإمام من تدبير أمر الأمة لا يقدر على مباشرة جميعه إلا باستنابة، ويشترط فيها ما يشترط في الإمام، إلا النسب[٢].

فإذا عقدها الإمام لشخص جاز لـه أن يحكم بنفسه وأن يقلد الحكام كما يجوز ذلك للإمام لأن شروط الحكم فيه معتبرة، ويجوز له النظر في المظالم والاستنابة فيها، ويجوز له أن يتولى الجهاد بنفسه، فهو بمثابة الإمام إلا في ثلاثة أشياء:

أ ـ ولاية العهد، تصح من الإمام ولا تصح منه.

ب ـ الاعتذار عن المنصب، يجوز للإمام أن يستعفي الأمة عن الإمامة، وليس ذلك للوزير.

ج ـ الإمام لـه أن يعزل من يقلد الوزير، وليس للوزير عزل من قلده الإمام[٣].

(١) المرجع السابق، ص ٣٩.

(٢) الماوردي، المرجع السابق، ص ٣٩.

(٣) المرجع السابق، ص ٤٠.

وبهذا يظهر أن وزارة التفويض هي أعلى رتبة وسلطة في الدولة الإسلامية بعد منصب الخليفة، فهو منصب ديني قبل أن يكون منصب سياسي، لذا لم يجز الفقهاء لغير المسلم أن يتولاه.

ووزارة التفويض هي بمثابة رئيس الوزراء في العصر الحديث.

٤ ـ قيادة الجيش:

إن مهمة الجيوش الإسلامية تتلخص في الجهاد في سبيل الله الذي يهدف إلى صد العدوان الواقع والمتوقع على دار الإسلام ورعاياها في الداخل والخارج لإعلاء كلمة الله ونصرة المظلوم[١] ويعتبر الجيش وسيلة من وسائل الدعوة والتبشير برسالة الإسلام التي يجب تبليغها إلى البشر كافة.

وهذا لا يعني أن التبشير بهذه الرسالة السماوية تكون بالقوة والسيف، وإنما وظيفة الجيش تسهيل الطريق أمام الدعاة لإيصال هذه الرسالة إلى جميع البشر، وذلك بتحطيم الحواجز التي تتصدى لهذه الدعوة، وتحاول الوقوف في سبيل وصولها إلى قلوب الناس في أي مكان، وهذه مهمة صعبة قد تكلف صاحبها روحه التي بين جنبيه، ولا يضحي بذلك إلا من آمن بهذا الدين، لأجل ذلك كان لزاماً على الدولة الإسلامية أن تختار لهذه المهمة الصعبة قيادة رشيدة تجمع بين الولاء الصادق لهذا الدين والإيمان، وبين الكفاءة والقدرة على القيام بشؤون الحرب وما يترتب عليه من آثار.

وبالإضافة إلى ذلك فإن قائد الجيش مكلف بمهمات عظيمة لا يصلح لها إلا المسلم ومن ذلك:

---

(١) المرجع السابق، ص ٤٣.

- قائد الجيش يحمل رسالة دعوية إلى العدو المحارب، ويجب عليه دعوتهم إلى الإسلام قبل قتالهم، كما ورد في الحديث: «**ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم**»[1].

فكيف يتصور عاقل، أن يستجيب الناس لإنسان يدعوهم إلى شيء، وهو لا يؤمن به.

- قائد الجيش مكلف بتطبيق أحكام الإسلام على نفسه وعلى جنده، والتزام الجند بذلك مرهون بالقائد القدوة، وغير المسلم مكلف بالتزام أحكام الإسلام في غير مجال العبادات والعقائد.

- قائد الجيش يملك الصلاحية في إبرام الصلح و المعاهدة وإعطاء الأمان، وغير المسلم لا يصح منه ذلك شرعاً، لأنه قد ينحاز إلى أهل ملته ويبرم مع العدو صلحاً يعود بالضرر على المسلمين.

- قائد الجيش عنده أسرار المسلمين، فإذا ولي ذلك غير المسلم فلا يؤمن أن يسر بها إلى العدو إذا كان من أهل ملته.

وبذلك يظهر أن قيادة الجيوش قائمة على أساس الدين لأن مهمتها الجهاد في سبيل الله ولا يصلح لهذه المهمة إلا المسلم.

٥ ـ ولاية القضاء:

وهي من الولايات العامة، بل يعتبرها الفقهاء من أعظم الولايات وأخطرها شأناً لما تمثله من دور مهم في حياة الأمم والشعوب، فالقضاء بين المسلمين لا يتولاه إلا من يؤمن بدينهم، ويلتزم بمعتقداتهم وشرائعهم، لأجل

---

(١) سبق تخريجه، ص ١٠١.

ذلك اتفق الفقهاء على تحديد الشروط التي يجب توفرها فيمن يتولى القضاء وهي(١):

- الإسلام.
- العلم بالأحكام الشرعية، مع القدرة على التفريع على وفقها في النوازل والمستجدات.
- الذكورة والبلوغ والعقل والحرية.

فالقضاء ولاية، فكيف يولى على المسلمين من لا يؤمن بالإسلام، والله تعالى يقول: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١].

وإن وظيفة القاضي الحكم بين المتخاصمين لفك الخصومات وإرجاع الحقوق لأصحابها، والحكم بالعقوبة والتعزير على من يستحق ذلك، وغير ذلك من الأعمال التي تناط بتصرفات القاضي، وهذا يستوجب عليه العلم بمعرفة الأحكام الشرعية، وإدراكها على حقيقتها، وغير المسلم لا يؤمن بالإسلام ولا بنظامه القضائي، فكيف يكلف بتطبيق ما لا يعتقده، فضلاً عن تكليفه بمعرفة أحكامه على أتم وجه.

إذاً فولاية القضاء قائمة على أساس الدين، ولا يتولاها إلا من يؤمن بهذا الدين واستجمع شروطها.

وقد أجازت الشريعة الإسلامية لأهل الذمة أن يكون لهم محاكم خاصة بهم، تنظم أمورهم الدينية والأسرية من زواج وطلاق وميراث ونحو ذلك(٢).

---

(١) الماوردي، المرجع السابق، ص ٨٣ ـ ٨٤.

(٢) الماوردي، المرجع السابق، ص ٨٤.

وهذا ما ذهب إليه الأئمة الحنفية من جواز تنصيب قاض من أهل الذمة ليحكم بينهم في أمورهم الخاصة التي يجوز أن يقروا عليها[١].

وخلاصة المسألة أن المناصب التي سبق ذكرها لا يكلف بها إلا المسلم لأنها قائمة على أساس الدين، وغير المسلم لا يؤمن بها فلا يعقل أن نطالبه بالالتزام ورعاية ما لا يعتقده.

أما وراء ذلك، فأهل الذمة والمسلمون سواء في بناء الدولة الإسلامية التي يستظلون بظلالها ويحتمون بحمايتها، ويتمتعون بخيراتها، شريطة أن يتحلوا بالأمانة والكفاءة والإخلاص للدولة[٢].

وإن تاريخ المسلمين خير شاهد على اشتراك أهل الذمة في بناء الدولة الإسلامية فمن ذلك:

١ ـ جواز توليهم وزارة التنفيذ، وهي من المناصب العالية في الدولة، ولكنها غير قائمة على أساس الدين، بخلاف وزارة التفويض، قال الفراء[٣]: «قيل إنه يجوز أن يكون هذا الوزير من أهل الذمة»[٤] ثم علل ذلك قائلاً: لأن النظر فيها مقصور على رأي الإمام وتدبيره، وهذا الوزير وسط بينه وبين

(١) محمد أبو زهرة، المرجع السابق، ص ٦٦.

(٢) عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص ٧٩.

(٣) أبو يعلى محمد بن الحسين البغدادي الحنبلي ابن الفراء، شيخ الحنابلة القاضي، أفتى ودرس وتخرج به الأصحاب، انتهت إليه الإمامة في الفقه، كان عالم العراق في زمانه، وكان ذا عبادة وتهجد وملازمة للتصنيف مع الجلالة والمهابة، ولد سنة ٤٩٤هـ، وتوفي سنة ٥٦٠هـ، له مؤلفات كثيرة منها: الأحكام السلطانية (معجم المؤلفين، ج٣، ص ٦٧٨).

(٤) أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء، الأحكام السلطانية، بلا رقم، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، ص ٣٢.

الرعايا، يؤدي عنه ما أمر به، وينفذ عنه ما ذكر و يمضي ما حكم ويجبر بتقليد الولاة وتجهيز الجيوش[١].

٢ ـ جواز استشارتهم وإشراكهم في المجالس الاستشارية التي تعالج القضايا الدنيوية كالصناعة والتجارة والزراعة ونحو ذلك[٢].

وقال الدكتور عبد الكريم زيدان: أما انتخاب ممثليهم في مجلس الأمة، وترشيح أنفسهم لعضويته فنرى جواز ذلك، لأن العضوية في مجلس الأمة تفيد إبداء الرأي وتقديم النصح للحكومة، وعرض مشاكل الناخبين، ونحو ذلك، وهذه الأمور لا مانع من قيام الذميين بها ومساهمتهم فيها[٣].

حكم تولي غير المسلمين الولاية العامة:

إن الدولة الإسلامية، ذات مبادىء فكرية تقوم عليها، فالحاكم في دار الإسلام لا يحكم بشيء من عنده، وإنما هو منفذ لأحكام الشريعة، لأن الخلافة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، كما سبق بيانها.

فليس من الممكن في مثل هذه الدولة أن يتولى رئاستها من لا يؤمن بمبادئها ويخضع لأحكامها، ويتفانى في خدمتها، ويطبق شرائعها في خاصة نفسه.

والإسلام ليس بدعاً في هذا المجال، بل إن جميع الدول العقائدية التي تقوم على مبدأ لا تسند المنصب الرفيع فيها إلا لمن تعمق في المبدأ الذي قامت عليه الدولة، وكان مؤمناً به، محافظاً عليه[٤].

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٩.

(٢) محمد الزحيلي، الإسلام والذمة، ط١، دار الفكر ـ بيروت، بلا تاريخ، ص ١٥٩.

(٣) عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص ٨٤.

(٤) محمد المبارك، نظام الإسلام في الحكم، ط٤، بيروت، دار الفكر، ١٤٠١هـ، ص ٦٥.

وفي هذا يقول الأستاذ محمد أسد[١]: «ليس في الوجود نظام إيديولوجي ـ سواء قام على أساس الدين أو على غير ذلك من الأسس الفكرية ـ يمكن أن يرضى بأن يضع مقاليد أموره في يد من لا يعتنق الفكرة التي يقوم عليها النظام. هل يقع في خيال أحد على سبيل المثال، أن يسند في الاتحاد السوفيتي منصب سياسي هام ـ دع عنك منصب رئاسة الدولة أو الحكومة ـ إلى شخص لا يؤمن بالشيوعية عقيدة ونظاماً؟ بالطبع لا. وهذا أمر منطقي، لأنه مادامت الفكرة الشيوعية هي القاعدة التي يقوم عليها النظام السياسي، فإن الأشخاص الذين يؤمنون بأهداف هذه الفكرة هم وحدهم الذين يمكن الاعتماد عليهم في قيادة الشعب نحو تحقيق غاياتها السياسية»[٢].

وما قيل في منصب الخلافة ينسحب على جميع الولايات العامة في الدولة الإسلامية لأنها جميعاً ذات صبغة دينية تجمع بين العبادة والسياسة.

فالولايات العامة في الدولة الإسلامية كلها ذات طبيعة دينية، وكلها تمنح من يتولاها حق الاجتهاد في الشريعة، وحق إصدار الأوامر التي يجب امتثالها، وحق التسلط على المسلمين، لذلك لا يجوز إسناد شيء من الولايات العامة إلى الذميين، ولا إلى غيرهم من الكفار[٣].

---

(١) محمد أسد، مستشرق نمساوي اسمه «ليو بولد فايس» أسلم وتسمى باسم محمد أسد، وتولى رئاسة قسم الشرق الأوسط في وزارة الخارجية الباكستانية فترة من الزمن، له بعض المصنفات منها: الإسلام على مفترق الطرق، ومنهاج الإسلام في الحكم (الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار، محمد البهي، ص ١٨٧ حاشية).

(٢) محمد أسد، منهاج الإسلام في الحكم، ترجمة منصور محمد ماضي، ط٤، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٧٥م، ص ٨٤.

(٣) أبو الأعلى المودودي، حقوق أهل الذمة في الدولة الإسلامية، ط١٤، الاتحاد العالمي للمنظمات الطلابية، ١٩٨٤، ص ٣١.

الأدلة على منع الكفار من تولي الولايات العامة في دار الإسلام:

١ - قال تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]. فالآية تنفي أن يكون للكافر سبيل وتسلط على المؤمنين، ولو جاز أن يكون غير المسلم سلطاناً أو قاضياً على المسلمين لشعر المسلم بقوته وسلطانه ونفوذ أمره وعلو يده عليهم، ولكانت له القوة دونهم وهذا مناف للآية السابقة[1]، ولقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨].

٢ - قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].

وجه الاستدلال في الآية من وجهين.

- **الأول**: قوله تعالى: ﴿وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ حيث حصر ولاة الأمر في جماعة المؤمنين، والكافر ليس منهم، فلا تجوز توليته عليهم.

- **الثاني**: أن الآية أوجبت طاعة أولي الأمر على المؤمنين، والكافر لا تجوز طاعته، لأن الطاعة تكون لمن أطاع الله.

ونقل الإمام النووي[2] عن القاضي عياض[3] قوله: أجمع العلماء على أن

---

(١) بدران أبو العينين بدران، المرجع السابق، ص ١٩٨.

(٢) النووي، يحيى بن شرف أبو زكريا، كان محرراً لمذهب الشافعية ومنقحاً له. ولد بنوى قرية من قرى الشام، ونشأ بها وقرأ القرآن ثم قدم دمشق، وقرأ التنبيه في أربعة أشهر، وحفظ ربع المهذب في بقية السنة، لم يتزوج، له تصانيف كثيرة منها: روضة الطالبين، توفي سنة ٨٧٦هـ (طبقات الشافعية ج٢، ص ٢٢٦).

(٣) عياض بن موسى بن عياض (القاضي) الإمام العلامة الحافظ القاضي أبو الفضل المالكي، ولي القضاء وله خمس وثلاثون سنة، كان صلباً في الحق هيناً من غير ضعف من تأليفه: الشفا في شرف المصطفى. توفي سنة ٥٠٤هـ (سير أعلام النبلاء ج٢، ص ٢١٢).

الإمامة لا تنعقد لكافر، وعلى أنه لو طرأ عليه الكفر انعزل، قال: وكذا لو ترك إقامة الصلوات والدعاء إليها[١].

حق الانتخاب والمشاركة في اختيار ولي الأمر:

لاشك في أن هذا الحق محفوظ للمسلمين الذين يشكلون شعب الدولة الإسلامية، وأن الإسلام أعطى هذا الحق لعامة المسلمين الذين يقيمون في إقليم الدولة الإسلامية لاختيار خليفتهم وأميرهم، وقد كان هذا الحق واضحاً منذ اختيار المسلمين الخليفة الراشدي أبو بكر رضي الله عنه، ولسنا بصدد البحث عن طريقة الاختيار.

ولكن الذي نريد أن نبحثه هنا هو: هل هذا الحق للمسلمين فقط أم أن لأهل الذمة الحق في المشاركة؟ وهل هذا الحق يمنح لكل مسلم، أم يمنح فقط للمسلمين المقيمين في الدولة الإسلامية فقط؟

لقد رأينا فيما سبق بأن الخلافة محصورة في المسلمين فقط، لذا فإنهم هم الذين يكون لهم الحق في اختيار وانتخاب الخليفة أو الرئيس دون غيرهم، لأنهم هم الأعرف بمدى تطبيقه لأحكام الشريعة، ومدى التزامه بمبادىء دينه وعقيدته.

لكن هل يوجد مانع من مشاركة أهل الذمة في اختيار ممثلين عن الأمة وكلاً حسب منطقته وطائفته؟ إذا أعطينا لهؤلاء الحق بأن يكون لهم ممثلون في مجلس الشورى أو مجلس الشعب لكي ينقلوا قضاياهم وتوضيح أمورهم وتمثيل دورهم الفعال في خدمة الدولة، فإن ذلك يقودنا إلى حق انتخابهم واختيارهم من قبل طوائفهم الذين يتمتعون بالمواطنة في ظل دولة الإسلام، ويمكن أن يصاغ ذلك بقانون ضمن الأطر الفقهية الإسلامية، مع توضيح الشروط التي يجب توفرها في هذا الممثل، كالاستقامة والأمانة والعلم ومكانته بين قومه وغير

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم، ج١٢، ص ٤٧٠.

ذلك من الشروط، وهذا من شأنه أن يؤدي إلى الاستغلال التام والحقيقي لكل طاقات المجتمع دون عائق من جنس أو لون أو دين.

أما بالنسبة للمسلمين الذين لا يقيمون في الدولة الإسلامية فليس لهم الحق في الاختيار أو الانتخاب أو المشاركة السياسية أو الإدارية في الدولة الإسلامية، ما داموا أنهم غير مقيمين بها[١]، لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا﴾ [الأنفال: ٧٢].

ولقوله ﷺ: «**فإن قبلوا الإسلام فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأعلمهم إن قبلوا ذلك، أن لهم ما للمهاجرين وعليهم ما عليهم**»[٢].

بمعنى أنهم لا يتساوون مع المسلمين المقيمين بدار الإسلام إذا لم يهاجروا إليهم.

* * *

المبحث الثاني

الحقوق الدينية

من المسلم به أنه لا يوجد في الشريعة الإسلامية حقوق دينية، وأخرى غير دينية لأن الدين يشمل كل مناحي الحياة، وكل ما يقرره الدين الإسلامي من حقوق على اختلاف مجالاتها، فهي دينية، بمعنى أنه لا يجوز انتقاصها أو الاعتداء عليها، ويحاسب الإنسان عليها في الدنيا والآخرة.

---

(١) الجنسية في الشريعة الإسلامية، رحيل محمد الرحيل، ص ١١٠.

(٢) سبق تخريجه، ص ١٠١.

لكن الذي نريده هنا، هو الحقوق الدينية لغير المسلمين، والذين لهم حق المواطنة في ديار المسلمين.

إن منهج الشريعة الإسلامية بالتعامل مع الديانات يتلخص بعدة أمور منها:

١ ـ حرية العقيدة:

دون إكراه أو إجبار أو اضطهاد لقوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾ [البقرة: ٢٥٦] لكن شريعتنا الإسلامية تأمرنا بعرض الإسلام عليهم، ودعوتهم إلى الإيمان بأسلوب لطيف، وبالنقاش الفكري والدليل العقلي، دون استعمال سلطة أو قوة أو تهديد. قال تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦].

ومن القواعد المقررة في شريعتنا الإسلامية بالنسبة للذميين، قاعدة **(نتركهم وما يدينون)** فلا نتعرض لهم في عقائدهم، فحرية العقيدة حق مضمون للذميين(١).

٢ ـ عدم التعرض لدينهم بالسب أو الشتم أو الاستهزاء:

لأن هذا يؤدي إلى ردة فعل سلبية، قال تعالى ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ﴾ [الأنعام: ١٠٨].

٣ ـ حرية ممارسة شعائرهم الدينية:

للذميين الحق في إقامة شعائرهم الدينية داخل معابدهم، من غير أن يتعرض لهم أحد في ذلك، وقد نصت على ذلك كل عقود الذمة منذ نشأة الدولة الإسلامية الأولى، لكن بشرط عدم إظهارها في أماكن تجمع المسلمين(٢). لما في هذا الإظهار من معنى الاستخفاف بالمسلمين والمعارضة لهم.

---

(١) عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص ٩٥.

(٢) أبو يوسف، الخراج، ص ١٣٨.

أما ما يتعلق بحريتهم في إنشاء معابدهم، كالكنائس والبيع، وحكم معابدهم القديمة فهذا يحتاج إلى شيء من التفصيل، وخلاصة القول في هذه الأمور ما يأتي:

قال الفقهاء: بلاد المسلمين ثلاثة:

- **أحدها: بلاد أنشأها المسلمون في الإسلام.**
- **الثاني: بلاد أنشئت قبل الإسلام فافتتحها المسلمون عنوة، وملكوا أرضها وساكنيها.**
- **الثالث: بلاد أنشئت قبل الإسلام، وفتحها المسلمون صلحاً**(١).

أما بالنسبة للأول: كبغداد والكوفة، فهذه لا يجوز فيها إحداث بيعة ولا كنيسة.

أما الثاني: لا يجوز فيها إحداث شيء من البيع والكنائس، وذهب المالكية إلى الجواز إذا أذن لهم الإمام.

أما الثالث: إذا جرى الصلح على أن الأراضي لهم، والخراج للدولة الإسلامية، جاز لهم إحداث الكنائس والبيع، وإن صولحوا على أن الدار للدولة الإسلامية ويؤدون الجزية فالحكم في معابدهم على ما يقع عليه الصلح، فإن صولحوا على شرط التمكين من إحداث الكنائس ونحوها فلهم الإحداث وإلا فلا، وذهب المالكية إلى الجواز مطلقاً إذا فتحت صلحاً(٢).

---

(١) شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م، ج٢، ص ١١٩.

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص ١١٣. الشربيني الخطيب، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٥٤. موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، المغني، بلا =

أما بالنسبة للكنائس القديمة في الأمصار المفتوحة عنوة فلا يتعرض لها ولا يهدم شيء منها[١]، فهي محفوظة لهم ومحروسة لا تهدم ولا تنتقض، ولهم حق ارتيادها وإقامة شعائرهم فيها.

* * *

المبحث الثالث

الحقوق الاقتصادية والاجتماعية

لقد ضمنت الشريعة الإسلامية هذه الحقوق جميعها لكل المقيمين على أرض الدولة الإسلامية دون تميز أو طبقية، وقد حفظت هذه الحقوق للمسلمين كما حفظت لأهل الذمة منذ نشوء الدولة الإسلامية.

ولما كان الإسلام نظاماً تضامنياً، وكانت فيه الحقوق والحريات الملكية وظائف اجتماعية ووسائل لخدمة الجميع، فإنه ينظر إلى هذه الحقوق بصفة عامة نظرة تضامنية جامعة، ويحرص الإسلام حرصاً شديداً على كفالة حقوق العامل وعدالة أجره وسرعة الوفاء له به ومنع أسباب الاستغلال عنه[٢].

وقد جاء في كتاب خالد بن الوليد لأهل الحيرة ما نصه «وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنياً فافتقر، وصار أهل

= رقم، مكتبة الرياض الحديثة، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م، ج٨، ص ٥٢٦. يوسف بن عبد الله ابن عبد البر القرطبي، الكافي، ط١، بيروت دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ، ج١، ص ٤٨٤.

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص ١١٤.

(٢) مصطفى كمال وصفي، مصنفة النظم الإسلامية، ط١، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م، ص ٣١٤.

دينه يتصدقون عليه، طرحت جزيته، وعيل من بيت مال المسلمين وعياله ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام، فإن خرجوا إلى غير دار الهجرة ودار الإسلام، فليس على المسلمين النفقة على عيالهم»[١].

أما من الناحية الاجتماعية، فإن التضامن العام يؤدي إلى أنه لا يجوز في الإسلام أن يكون هناك يتيم بلا كافل، أو ضعيف بلا معين، أو مريض بلا علاج، أو محتاج بلا مساعد، ويأثم القادرون جميعاً بضياع هؤلاء الضعفاء من أهل دار الإسلام[٢].

والمسلمون والذميون سواء في تمتعهم بحرية مزاولة الأعمال التجارية والزراعية وإنشاء الشركات الاقتصادية وإنشاء المشاريع الإنتاجية، وإتباع كافة الطرق التي تؤدي إلى تنمية المال بالطرق المشروعة والمباحة التي لا تتعارض مع قواعد الشريعة ومبادئها العامة. قال الإمام مالك[٣] ـ رحمه الله ـ : «أموال أهل الذمة كأموال المسلمين في الصيانة والمحافظة عليها»[٤].

❒❒❒

(١) أبو يوسف، الخراج، ص ١٤٤.

(٢) مصطفى كمال وصفي، المرجع السابق، ص ٣١٥.

(٣) مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، الحميري، أبو عبد الله إمام دار الهجرة وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، ولد في المدينة المنورة سنة ٢٣هـ، ومات بها سنة ١٧٩هـ، وأشهر مصنفاته «الموطأ» (الأعلام، ج٥، ص ٢٥٧).

(٤) مالك بن أنس، المدونة الكبرى، بلا رقم وتاريخ، بيروت، دار صادر، ج٢، ص ١٣.

الفصل الثاني

الواجبات

* تمهيد:

الواجب في اللغة: هو الثابت اللازم، فيقال وجب الشيء وجوباً إذا ثبت ولزم[1].

وهو في الاصطلاح: ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه[2].

فالصلاة والزكاة والحج كلها أمور واجبة يثاب الإنسان على فعلها ويعاقب على تركها، والواجبات في الإسلام ليس لها إلا مصدر واحد، وهو الشريعة الإسلامية نفسها وأحكامها المستقاة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، والحق في الشريعة الإسلامية يستلزم واجبين:

- **الأول**: واجب على من عدا صاحب الحق ألا يقف في سبيل هذا الحق.
- **الثاني**: واجب على صاحب الحق نفسه أن يكون استعماله لحقه خالياً عن إلحاق الضرر بغيره. فحق الحياة مثلاً يستلزم واجبين: أولهما واجب على صاحب الحق ألا يعرض نفسه للهلاك فيحافظ عليها ويقضي حياته بما يحقق النفع له ولغيره، وثانيهما واجب على الناس أن يحترموا هذا الحق فلا يعتدوا عليه.

---

(١) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ط٢، القاهرة، ١٩٧٢م، ص ١٠٥٥.
الرازي، المرجع السابق ص ٦٢٥.

(٢) جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، شرح الورقات في علم أصول الفقه، ط١، مكة المكرمة، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م، ص ٣٥.

المبحث الأول
واجب الخضوع لأنظمة الدولة وقوانينها

أولاً ـ بالنسبة للمسلمين:

إن من أعظم الواجبات المترتبة على الفرد المسلم الذي يحمل جنسية دولة الإسلام هو الالتزام بشرائع الدولة وقوانينها. قال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥].

فالتحاكم إلى شرع الله وحده هو شرط من شروط الإيمان، ولا يكمل إيمان الإنسان حتى يرضى ويطمئن إلى حكم الله. قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [النساء: ٥٩].

وإن الخضوع لأنظمة الدولة الإسلامية وقوانينها يتعلق بكل المسلمين الذين يحملون جنسيتها والمقيمين بها.

ثانياً ـ بالنسبة لأهل الذمة:

من الآثار المترتبة على عقد الذمة أن يصبح الذمي من أهل دار الإسلام، وهذا ما صرح به الفقهاء. يقول الإمام الكاساني: «**والذمي من أهل دار الإسلام**»[1]. وبذلك تثبت العصمة لنفس الذمي وماله وعرضه لقوله تعالى: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٥، ص ٢٨١.

صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]. فإن الله سبحانه وتعالى طالب بالكف عن قتال أهل الكتاب إذا دخلوا الإسلام أو بذلوا الجزية، والإسلام يعصم الدم والمال وما ألحق بهما، فكذا الجزية.

وبالعموم فإن أهل الذمة يعتبرون مواطنين في الدولة الإسلامية، لذا فإنهم يتمتعون بالحقوق التي للمسلمين، وعليهم من الواجبات بقدر ما على المسلمين، إلا ما ورد الاستثناء فيه. يقول ابن عابدين ـ رحمه الله ـ : **«فإن قبلوا دفع الجزية فلهم ما لنا وعليهم ما علينا من الإنصاف»**(١).

ومن حقوق الذميين على المسلمين حق الدفاع عنهم في وجه أي عدوان عليهم، يقول الإمام الماوردي(٢): «إن الإمام يلتزم لأهل الذمة إذا بذلوا الجزية بحقين: **أحدهما** الكف عنهم، **والثاني** الحماية لهم، ليكونوا بالكف آمنين، وبالحماية محروسين»(٣).

وفي المقابل يجب على الذمي دفع الجزية والخضوع لأحكام الإسلام فيما لا يتعلق بالعقائد ولا بالمنكرات التي يعتقدون حلها، لأنهم صاروا من أهل دار الإسلام، ودار الإسلام تحكمها الشريعة الإسلامية، ولذلك فهم يخضعون لأحكام الإسلام فيما يتعلق بحقوق العباد، والمعاملات والضمانات في النفس والمال.

---

(١) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج٣، ص ٣٠٧.

(٢) علي بن محمد بن حبيب الشافعي الماوردي، أبو الحسن البصري، فقيه أصولي، تفقه على أبي القاسم الصميري، وأبو حامد الإسفراييني، له تصانيف كثيرة منها الحاوي الكبير، أدب الدين والدنيا، الأحكام السلطانية، توفي سنة ٤٥٠هـ (سير أعلام النبلاء، ج١٨، ص ٦٤).

(٣) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ١٨٢.

كما أنه تقام عليهم الحدود الإسلامية فيما يعتقدون تحريمه في دينهم، كالزنا والقذف والسرقة والحرابة والبغي، وهذا ما ذهب إليه جمهور الفقهاء[١].

وذهب الإمام مالك إلى القول بأن الذمي لا يقام عليه حد الزنا وإنما يدفع إلى أهل دينه ليقيموا عليه ما يعتقدونه من العقوبة[٢].

وحجة الجمهور في أن الذميين تقام عليهم الحدود الإسلامية، أن النبي ﷺ، رجم اليهوديين الذين زنيا[٣]. مما يدل على وجوب إقامة الحدود على أهل الذمة كالمسلمين، ولأن الذمي التزم بموجب عقد الذمة أحكام الإسلام في المعاملات والعقوبات، وصار بهذا العقد من أهل دار الإسلام، فتقام عليه الحدود كلها مما يعتقدون تحريمه.

والخلاصة أن الذمي في دار الإسلام يخضع لأحكام الشريعة الخاصة بحقوق العباد، كما تقام عليه جميع الحدود فيما يعتقد تحريمه، أما ما يعتقدون حله، كشرب الخمر وأكل لحم الخنزير، ونكاح ذوات المحارم بالنسبة للمجوس، فيقرون عليه ولا حد عليهم، لكن يمنعون من التظاهر بهذه المنكرات بين المسلمين، لأن في ذلك استخفافاً بالإسلام وضرراً على المسلمين[٤].

* * *

(١) السرخسي، المبسوط، ج٩، ص ٥٥. الشربيني الخطيب، ج٤، ص ١٨٧. البهوتي، كشاف القناع، ج٤، ص ٥٥.

(٢) مالك بن أنس، المدونة، ج٤، ص ٣٨٤.

(٣) البخاري، كتاب المناقب، ج٢، ص ٣١٢، رقم الحديث ٣٤٣٦. مسلم، باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنا، ج٣، ص ٣٤١. رقم الحديث ١٦٩٩.

(٤) ابن قدامة، المغني مع الشرح الكبير، بلا رقم وتاريخ، بيروت، دار الكتاب العربي، ج١٠، ص ٦١٢.

المبحث الثاني
الواجبات المالية

١ ـ الزكاة:

فرضت الزكاة في السنة الثانية من الهجرة، وهي الركن الثالث من أركان الإسلام[١]، وهي بحق الركن الأول في النظام الاقتصادي الإسلامي، ولها أهمية في الحياة الاقتصادية والاجتماعية، سواء للفرد المسلم أو للمجتمع ككل، فهي تكليف من الله سبحانه وتعالى، ولا يجوز التهاون بها، ولا التقصير في أدائها، وتعتبر الزكاة مرتكزاً أساسياً من مرتكزات الاقتصاد الإسلامي[٢]. وقد وضع الإسلام قواعدها الثابتة، وحدد الإجراءات العملية اللازمة لتنفيذها في الحياة العملية، وألزم أولياء أمور المسلمين بالقيام بشؤون الزكاة جباية وصرفاً، وهذا ما فعله رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدون من بعده، إذ أرسلوا العمال لجمع الزكاة من أصحابها، وتوزيعها على مستحقيها[٣]. والدليل على فرضية الزكاة قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣] فهذه الآية أوجبت على المسلمين المقتدرين إخراج الزكاة، وعلى الإمام جمعها وتوزيعها.

---

(١) محمد الزرقاني، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، بلا رقم، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م، ج٢، ص ٩٣.

(٢) منذر القحف، الإيرادات العامة للدولة في صدر الإسلام، ط١، جدة، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م، ص ٢٤.

(٣) عبد الله الطاهر، اقتصاديات الزكاة، ط١، جدة، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م، ص ٥٥٠.

والزكاة هي حق مقدر شرعاً في أموال معينة يخرج تعبداً لله في وقت وجوبه لطائفة مخصوصة(١).

لذا فهي تجب على المسلمين فقط، وتفرض على كل مسلم حر ملك النصاب من الأموال ومر عليها الحول، ويتفاوت مقدار النصاب حسب نوع المال، كما تتفاوت مقادير الزكاة مع النوع أيضاً.

فنصاب الإبل خمس، ونصاب البقر ثلاثون، ونصاب الغنم أربعون، ونصاب الذهب عشرون ديناراً، والفضة مئتا درهم(٢).

أما المقادير فتتراوح بين(٣):

- ٢.٥% في الأموال النقدية.
- ٥ % في الزروع المروية بالآلة.
- ١٠ % في الزروع البعلية.
- ٢٠ % في الركاز.

وتقوم الدولة الإسلامية بجمعها وتوزيعها، وإن عدم قيام أولي الأمر بها لا يسقط الزكاة عن المكلف، ويجب عليه أداءها بنفسه(٤). وقد حددت الآية (٦٠) من سورة التوبة مصاريف الزكاة وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ

(١) ابن قدامة، المغني، ج٤، ص ١٧١.

(٢) محمد الزرقاني، المرجع السابق، ج٢، ص ٩٧ ـ ٩٨.

(٣) المرجع السابق، ج٢، ١٣٠ ـ ١٣١.

(٤) محمود جوليد، قراءات في المالية العامة في الإسلام. ط١، جدة، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م، ص ٩٥.

وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة: ٦٠].

ويجب على ولي الأمر أخذها بالقوة ممن يمتنع عن أدائها، ولو اضطر إلى محاربة الممتنعين بالسلاح، كما حدث في زمن أبي بكر الصديق رضي الله عنه[١]، فقال: **«والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة»**. **وقوله: «والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه لرسول الله لقاتلتهم عليه»**[٢].

وإن الزكاة إيراداً عاماً تجبيه الدولة، ويدخل في خزانتها رغم أن إنفاقها مخصص لمصارفه الثمانية، فهي وظيفة مالية غير معلق وجوبها على أبواب صرفها، ولا مرتبط بها، وأنها تشمل بنداً للعاملين عليها، جباية وتوزيعاً، أي أنها تقدم تمويلاً ذاتياً لإدارتها، مما جعل الرسول ﷺ يبدأ بتعيين عمال تحصيل الزكاة وتوزيعها، وذلك بإصدار التعليمات الواضحة التفصيلية بشكل مكتوب إليهم، وتخصيص المخازن والمرابض لحفظ ما يجمع منها عيناً ريثما يتم توزيعها، ومع فريضة الزكاة بدأت النواة الأولى للجهاز المالي في الدولة الإسلامية[٣].

---

(١) أبو بكر الصديق، عبد الله بن أبي قحافة، خليفة رسول الله ﷺ، وصاحبه في الغار، أول من أسلم من الرجال، ولي الخلافة بعد النبي ﷺ، وكانت خلافته سنتين وثلاثة أشهر تقريباً، توفي يوم الاثنين من جمادى الأولى، سنة ثلاث عشرة للهجرة، وهو ابن ثلاث وستون سنة (تهذيب التهذيب، ج٣، ص ٢٠٥).

(٢) البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، ج١، ص ٢٤٣، رقم ١٣٣٥. مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، ج١، ص ٣١٩. الترمذي، كتاب الإيمان، ج٤، ص ٢٧٤، رقم الحديث ٢٦١٦. وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) محمود جوليد، المرجع السابق، ص ٩٦.

٢ ـ الجزيـة:

أ ـ تعريفهـا:

لغةً: هي خراج الأرض، وما يؤخذ من الذمي، والجمع جزي وجزاء[١].

واصطلاحاً: عرفها الفقهاء بتعريفات كثيرة منها:

- مال يلتزمه الكافر بعقد مخصوص[٢].
- ما لزم الكافر من مال لأمنه واستقراره تحت حكم الإسلام وصونه[٣].
- اسم لخراج مجعول على أهل الذمة، وسميت بذلك لأنها كفت المسلمين عن قتل أهل الذمة[٤].
- هي الخراج المضروب على رؤوس الكفار إذلالاً وصغاراً[٥].

ب ـ الأدلة على مشروعيتها:

من الكتاب: قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

---

(١) مجد الدين فيروز أبادي، القاموس المحيط، ط٤، دار المأمون، ١٣٥٧هـ، ج٤، ص ٣٢٢.

(٢) سليمان الجمل، شرح المنهج لزكريا الأنصاري، بلا رقم، القاهرة، مصطفى البابي الحلبي ١٩٥٤م، ج٥، ص ٢١١.

(٣) محمد عليش، منح الجليل، بلا رقم، القاهرة، مطبعة مصطفى محمد، ١٣٥٥هـ، ج١، ص ٧٥٦.

(٤) محمد بن علي الشوكاني، نيل الأوطار، ط١، القاهرة، مصطفى البابي الحلبي، ١٩٥٢م، ج٨، ص ٦٠.

(٥) ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ج١، ص ٣٤.

من السنة: عن بجالةَ بنِ عبدةَ[١] قال: كنتُ كاتباً لجزءِ بنِ معاويةَ على مناذرَ فجَاءنا كتابُ عمرَ انظرْ مجُوسَ من قبلكَ فخذْ منهُم الجزيةَ فإنَّ عبدَ الرَّحمَنِ بنَ عوفٍ[٢] أخبرني أنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أخذَ الجزيةَ من مجوسِ هَجرِ[٣].

وعن السائب بن يزيد رضي الله عنه[٤] قال: «أخذ رسول الله ﷺ الجزية من مجوس البحرين، وأخذها عمر من فارس، وأخذها عثمان[٥] من مجوس البربر»[٦]. وإن أخذ الجزية من غير المسلم أمر مشهور ثابت بالشرع،

---

(١) بجالة بن عبدة التميمي العنبري أدرك النبي ﷺ ولم يره وكان كاتبا لجزء ابن معاوية في خلافة عمر ثبت ذلك في الجزية من صحيح البخاري. (الإصابة، ج١، ٣٣٩).

(٢) عبد الرحمن بن عوف بن زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي القرشي، يكنى أبا محمد، كان اسمه في الجاهلية عبد عمر فسماه الرسول ﷺ عبد الرحمن، ولد بعد الفيل بعشر سنوات، وأسلم قبل أن يدخل الرسول ﷺ دار الأرقم، شهد بدراً والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، كان أحد العشرة المبشرين بالجنة، توفي سنة ٣١هـ بالمدينة (الإصابة: ج٢، ص ٣٩٣).

(٣) رواه الترمذي، كتاب السير، باب ما جاء في أخذ الجزية من المجوس، رقم ١٥٩٢، ج٣، ص ٢١٥. وقال الترمذي: حديث حسن.

(٤) السائب بن يزيد بن سعيد بن ثمامة الكندي أو الأزدي يعرف بابن أخت النمر حالف بني كنانة له ولأبيه صحبة. روى البخاري من طريق محمد بن يوسف عن السائب بن يزيد قال حج أبي مع النبي ﷺ وأنا ابن ست سنين. استعمله عمر على سوق المدينة مات سنة اثنتين وثمانين وقيل بعد التسعين وهو آخر من مات بالمدينة من الصحابة. (الإصابة، ج٣، ص ٢٧).

(٥) عثمان بن عفان بن أبي العاص، أمير المؤمنين، ولد بعد الفيل بست سنين أسلم على يد أبي بكر، زوجه الرسول ﷺ ابنته رقية فلما ماتت زوجه أم كلثوم، لذا كان يلقب بذي النورين، استشهد سنة ٣٥هـ وله من العمر ٨٢ سنة (الإصابة: ج٢، ص ٤٦٢).

(٦) الموطأ، كتاب الزكاة، باب الجزية، ص ١٢١.

وعليه انعقد إجماع الأمة[١].

ج ـ الحكمة في أخذ الجزية:

أن يترك الحربي القتال مع احتمال اعتناقه للإسلام مختاراً، وذلك بعد مخالطته للمسلمين، واطلاعه على محاسن الإسلام وخصائص شرائعه، وكذلك فإن هذا المال المفروض عليهم وإن كان قليلاً فإنه يعتبر إعانة للخزانة العامة للدولة الإسلامية، ولأنهم لا يجب عليهم الجهاد معنا ضد الحربيين، قال صاحب مغني المحتاج في مقام بيان شروط وجوب الجهاد: «فلا يجب على الكافر ولو كان ذمياً، لأنه يبذل الجزية ليذب عنه لا ليذب عنا»[٢].

وقد وجبت الجزية على الذميين بدلاً عن نصرتهم لدار الإسلام، لأن الذميين لما صاروا من أهل دار الإسلام بقبولهم عقد الذمة، وجب عليهم القيام بنصرتها، ولما كانت أبدانهم لا تصلح لهذه النصرة، لأن الظاهر أنهم يميلون إلى أهل الدار المعادية لاتحادهم في الاعتقاد أوجب الشرع عليهم الجزية لتؤخذ منهم وتصرف على المقاتلة من المسلمين فتكون خلفاً عن النصرة[٣].

وذهب بعض الفقهاء إلى القول بأن الجزية تؤخذ منهم بدل إقامتهم بدارنا، بمعنى أجرة للدار[٤].

وذهب آخرون إلى أنها تؤخذ منهم عقوبة على الكفر، وبدل القتل[٥].

---

(١) ابن قدامة، المغني، ج٨، ص ٤٩٦.

(٢) الشربيني الخطيب، المرجع السابق، ج٤، ٢١٦.

(٣) عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص ١٤٣.

(٤) منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص ١١٧.

(٥) ابن عابدين، المرجع السابق، ج٤، ص ١٩٦.

القول الراجح: من خلال تتبع أقوال الفقهاء ـ رحمهم الله ـ في هذا يظهر أن الحكمة من وضع الجزية على الذميين هو بدلاً عن حمايتهم من قبل الدولة الإسلامية، لأن الإسلام لم يلزمهم بواجب الدفاع عن دار الإسلام كما ألزم به المسلمين، والله أعلم.

د ـ مقدار الجزية:

اختلف الفقهاء ـ رحمهم الله ـ في تقدير الجزية:

فذهب الشافعية إلى أنها دينار على الفقير، وديناران على المتوسط، وأربعة دنانير على الغني(١). وقال مالك: أكثر الجزية أربعة دنانير على أهل الذهب، وأربعون درهماً على أهل الورق، فإن كان منهم ضعيف خفف عنه بقدر ما يراه الإمام(٢). وقال الحنفية يوضع على الغني ثمانية وأربعون درهماً، وعلى المتوسط أربعة وعشرون، وعلى الفقير اثنا عشر(٣). وأما الحنابلة فقد اختلفت الرواية عنهم، فقال أكثرهم أنها مقدرة بالأقل والأكثر، فيؤخذ من الفقير اثنا عشر درهماً، ومن المتوسط أربعة وعشرون، ومن الموسر ثمانية وأربعون(٤).

فالجزية إذاً واجب مالي يقوم سكان الدولة الإسلامية من غير المسلمين بالالتزام به للخزينة العامة وتفرض على الذكور البالغين القادرين على الكسب في نهاية كل عام(٥).

---

(١) الشربيني الخطيب، مغني المحتاج، ج٤، ص ٢٤٢.

(٢) أبو عمرو يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، الكافي، ج١، ص ٤٧٩.

(٣) الكاساني بدائع الصنائع، ج٧، ص ١١٢.

(٤) علي بن سليمان المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بلا تاريخ، ج٤، ص ١٩٣.

(٥) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ١٨٣.

ومن خلال ما تقدم يمكن القول بأن الجزية هي واجب مالي مفروض على مواطني الدولة الإسلامية من غير المسلمين، لقاء تمتعهم بحق المواطنة بشكل عام، التي تهيىء لهم الأمن والحماية والحرية وتمتعهم بمرافق الدولة العامة وخدماتها، والضمان الاجتماعي الذي يحفظ العاجز والكبير والصغير والمريض، وكل ذلك يقتضي تكاليف مالية.

وكذلك تعتبر من قبيل المشاركة الحقيقية من هؤلاء المواطنين في بناء دولتهم وخدمة مجتمعهم والدفاع عن بلادهم.

* * *

المبحث الثالث

الواجبات العسكرية

إن الدفاع عن أرض الدولة الإسلامية واجب من أهم الواجبات، ويقع على عاتق جميع مواطني الدولة الإسلامية، ويكون كل فرد من أفرادها مكلف بالخدمة العسكرية إذا طلبت منه السلطات الحاكمة.

وإن الجهاد في الشريعة الإسلامية هو ذروة سنام الإسلام يستخدم وسيلة لرد الحقوق المغتصبة وقمع العدوان، وتأمين حرية الدعوة الإسلامية، وحماية الدعاة وتوفير السلم، وهذه أهم حالات مشروعية الجهاد[1].

وإن دفع الاعتداء عن المسلمين وديارهم وأموالهم، حق طبيعي تقره الأعراف البشرية والقوانين الدولية، وهذا باق ما بقيت البشرية في مطامعها وحرصها على مصالحها وحرصها على تحقيق أكبر مغنم في الحياة، مما يبقي

(١) وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، ص ٩٣.

حالة الشر والفساد والصراع قائمة، ويوجب بقاء مشروعية الجهاد، لقوله ﷺ: «**الجهاد ماض إلى يوم القيامة**[١]». قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٣٦] وقال: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٩٤].

ومن هذه الأدلة يتبين لنا أن القتال فرض على المؤمنين حال مقاتلة الكفار، أي بعد توفر سببه أو مسوغاته وغايته، ولا يشترط وقوع الاعتداء فعلاً، بل يكفي معرفة تصميم العدو القيام بعدوان مسلح[٢].

وكذلك إن من أهم حالات تشريع الجهاد في الإسلام هو كفالة حرية العقيدة، وانتشار دعوة الإسلام، ومنع الفتن في الدين، لأن دعوة الإسلام حق وصون حرية التبليغ أمر واجب شرعاً، فإذا حيل بين التبليغ وجموع البشر وجب تحقيق المطلوب بالقوة، ليكون الناس أحراراً في اعتناق الإسلام[٣].

والجهاد يكون فرض عين على كل مسلم حينما يدخل الكفار المعتدون أرض المسلمين، ويكون فرض كفاية في غير ذلك[٤]. ويجب على ولاة الأمر في الدولة الإسلامية أن ينشئوا جيشاً متخصصاً بالجهاد، متقناً لفنون الحرب، ومتدرباً على جميع أنواع التدريبات والأسلحة الحديثة، ليصبح قادراً على حماية

---

(١) أبو داود كتاب الجهاد باب في الغزو مع أئمة الجور ج١، ص ٣٤٣.

(٢) وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام، ص ٣١.

(٣) وهبة الزحيلي، المرجع السابق، ص ٣١. محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، ص ٩٨.

(٤) الشربيني الخطيب، مغني المحتاج، ج٤، ص ٢٠٩.

أرضه ووطنه وجاهزاً لرد الاعتداء في كل وقت وحين، وتنفيذ المهمات العسكرية الملقاة على عاتقه بسرعة كبيرة، كما يجب أن يكون هذا الجيش متسلح بالإيمان الحقيقي إلى جانب التسليح المادي. قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠].

وهذا الجيش المتخصص لا يعفي بقية أفراد المواطنين من التبعة العسكرية عندما تدعوا الحاجة لذلك، ولهذا قال الفقهاء بأنه يتعين الجهاد على كل مسلم في النفير العام[١].

ومن خلال استقصاء نصوص الشريعة الإسلامية في الجهاد نجد أن المعني هو المسلم وحده، دون غيره، وإن الشريعة الإسلامية لم تفرض الجهاد على غير المسلمين المقيمين في الدولة الإسلامية، ولم تعتبرهم مكلفين بذلك، ويعود هذا إلى سبب جوهري هو أن الجهاد في الشريعة الإسلامية مرتبط بالعقيدة ارتباطاً وثيقاً، فهو واجب تمليه العقيدة على المسلم، فلابد من القيام به إرضاءً لله، وطمعاً في ثوابه، ومخافة من عقابه، ورغبة في الجنة وبعداً عن النار.

ثم إن الشهادة في سبيل الله من أعظم الأمنيات لدى المسلم، فهو يقاتل من أجل الحصول على أحد مطلبين، إما شهادة في سبيل الله، وإما نصر على أعداء الله.

وهذا الواجب العقائدي الذي يتمثله المسلم ويلتزم به، لا يمكن أن يطالب به غير المسلم، فالذميون في الفقه الإسلامي يتمتعون بحقوق باقي المواطنين المسلمين، وهم في ضمانة كافية لممارسة حرياتهم وتطبيق شريعتهم

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص ٩٨.

مع إعفائهم من القيام بواجب الخدمة العسكرية والمشاركة في الدفاع عن الوطن[1].

ويلزم لهم ببذل الجزية حقان: أحدهما الكف عنهم، والثاني، الحماية لهم، ليكونوا بالكف آمنين، وبالحماية محروسين[2].

وقد استثني أهل الذمة من الخدمة العسكرية وجعل الدفاع عن الوطن الإسلامي من واجب المسلمين وحدهم، وذلك لأن الدولة الإسلامية تقوم على مبدأ «**لا يقاتل من ورائها إلا الذين يؤمنون بصدق بذلك المبدأ**»، وهؤلاء وحدهم الذين يستطيعوا أن يلتزموا حدود الشرع ومبادىء الإسلام.

وإن قاتل غير هؤلاء لحفظ الدولة الإسلامية، قاتلوا كالأجراء ولم يمكنهم مراعاة الحدود الخلقية وآداب القتال الصارمة كما شرعها الله سبحانه، ولأجل هذا كله قد أعفى الإسلام أهل الذمة من الخدمة العسكرية، ولم يفرض عليهم إلا أن يؤدوا نصيبهم من نفقات الدفاع الوطني، وما الجزية في الحقيقة إلا هذا النصيب المفروض عليهم، فهي ليست عنوان الطاعة، والخضوع لأحكام الإسلام فحسب، بل هي كذلك بدل للإعفاء من الخدمة العسكرية، وعوض عن واجب القيام بحفظ الوطن، ولذلك لا تؤخذ هذه الجزية إلا من الرجال الذين يصلحون للقتال[3].

وإذا أصبح المسلمون في وقت من الأوقات قاصرين عن الدفاع عن أهل الذمة فترد جزيتهم إليهم، وهذا ما وقع بالفعل، فقد أورد أبو يوسف في كتابه

(١) كامل سلامة الدقس، العلاقات الدولية في الإسلام، ط١، جدة، دار الشروق، ١٣٩٦هـ، ١٩٦٧م، ص ٣٢٠.

(٢) الماوردي، المرجع السابق، ص ١٨٢.

(٣) كامل سلامة الدقس، المرجع السابق، ص ٣٢٠.

الخراج: «لما رأى أهل الذمة وفاء المسلمين لهم وحسن السيرة فيهم، صاروا أشداء على عدو المسلمين، وعوناً للمسلمين على أعدائهم، فبعث أهل كل مدينة ممن جرى الصلح بينهم وبين المسلمين رجالاً من قبلهم يتجسسون الأخبار عن الروم، وما يريدون أن يصنعوا، فأتى أهل كل مدينة رسلهم يخبرونه بأن الروم قد جمعوا جمعاً لم ير مثله، فأتى رؤساء أهل كل مدينة إلى الأمير الذي خلفه أبو عبيدة عليهم، فأخبروه بذلك، فكتب والي كل مدينة إلى أبي عبيدة يخبره بذلك، فتتابعت الأخبار على أبي عبيدة فاشتد ذلك عليه وعلى المسلمين، فكتب أبو عبيدة إلى كل والٍ ممن خلفه في المدن التي صالح أهلها، يأمرهم أن يردوا عليهم ما جبي منهم من الخراج والجزية، وكتب إليهم أن يقولوا لهم: إنما رددنا عليكم أموالكم لأنه قد بلغنا ما جمع لنا من الجموع، وأنكم اشترطتم علينا أن نمنعكم، وإنا لا نقدر على ذلك، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم، ونحن لكم على الشرط، وما كتبنا بيننا وبينكم إن نصرنا الله عليهم، فلما قالوا ذلك لهم، وردوا عليهم أموالهم التي جبوها منهم قالوا: ردكم الله علينا ونصركم عليهم، فلو كانوا هم لم يردوا علينا شيئاً وأخذوا كل شيء بقي لنا حتى لا يدعوا لنا شيئاً»(١).

ومن هذا نعلم أن الجزية تؤخذ نظير الحماية والمنعة، والإعفاء من ضريبة الدفاع والجندية، وإنما سلك الإسلام هذا السبيل ولجأ إليه مع غير المسلمين من باب التخفيف عليهم والرحمة بهم وعدم الإحراج لهم، حتى لا يلزمهم أن يقاتلوا في صفوف المسلمين، فيتهم الإسلام أنه يريد لهم الموت والاستئصال، والتعرض لمخاطر الحرب والقتال.

---

(١) أبو يوسف، الخراج، ص ١٣٩.

ومقتضى هذا أن غير المسلمين من أبناء البلاد التي تدخل تحت حكم الإسلام إذا دخلوا في الجند أو تكلفوا أمر الدفاع، أسقط الإمام عنهم الجزية، كما جاء في كتاب عتبة بن فرقد[1] إلى أهل أذربيجان: «ومن حشر معهم في سنة وضع عنه جزاء تلك السنة»[2].

❑❑❑

(١) عتبة بن فرقد بن يربوع بن حبيب السلمي أبو عبد الله وقال ابن سعد: يربوع هو فرقد. شهد خيبر وقسم له منها فكان يعطيه لبني أخواله عاما ولبني أعمامه عاماً، وإن عمر ولاه في الفتوح ففتح الموصل سنة ثمان عشرة مع عياض بن غنم، غزا مع رسول الله ﷺ غزوتين، وقال أبو عثمان النهدي: جاءنا كتاب عمر ونحن بأذربيجان مع عتبة بن فرقد، ونزل عتبة بعد ذلك الكوفة ومات بها. (الإصابة، ج٤، ص ٤٢٩).

(٢) محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، ج٤، ص ٢٥٦.

الفصل الثالث

مفهوم الجنسية في الفكر السياسي المعاصر

المبحث الأول

الاتجاهات السياسية والجذور الفكرية للجنسية

أثبت التاريخ أن الجنسية قد ارتبطت في العصور القديمة بالدين، وأن انتماء الفرد إلى أمة معينة كان يقوم على عدة عوامل من بينها وحدة العقيدة، ويؤكد علماء الاجتماع والعلماء الإحصائيون، في التاريخ القديم أن الدين كان الأساس الأول للجماعة، وفي ضوئه تتحدد الصفة الوطنية للفرد، بحيث يصبح الأجنبي هو من لا يتمتع بحق الدخول في هذا الدين، وكان هذا الأمر ظاهر في اليونان القديمة(١).

وقد تأثرت الملكيات الأوربية بهذه الأفكار، وبدا ذلك في فرنسا بالنسبة للبروتستانت واليهود من الفرنسيين الذين لم تعتبرهم القوانين السائدة في ذلك الوقت من الوطنيين، ما دام أنهم لم يعتنقوا الديانة الكاثوليكية(٢).

وفي العهد الروماني كان التمييز قائماً بين ثلاثة طوائف من السكان، طائفة المواطنين الرومان سكان العاصمة الإمبراطورية، وطائفة الرومان القاطنين خارج مدينة روما، ثم طائفة الأجانب، وهم سكان المناطق والأقاليم التي امتدت إليها الفتوحات الرومانية، فالشخص يعتبر رومانياً في مدينة روما إذا كان من أصل

---

(١) عبد الحميد متولي، القانون الدستوري والأنظمة الدستورية، ط٦، منشأة المعارف بالإسكندرية، ١٩٧٠م، ج١، ص ١١٥.

(٢) هشام علي صادق، القانون الدولي الخاص، ص ٣٧.

عائلي يمتد إلى أحد مؤسسي مدينة روما، حيث كان أفراد هذه الطائفة هم الذين ينطبق عليهم وصف المواطنين الرومان، وهم الذين كان يحق لهم ممارسة الحقوق السياسية في الإمبراطورية، فهم الذين يتولون المناصب العامة في الدولة والجيش ويتمتعون بحق العضوية في المجالس النيابية، أي أنهم أصحاب الجنسية الأصلية في البلاد.

أما الفئة الثانية، وهم السكان الذين يقطنون خارج العاصمة، والذين كانوا يطلقون عليهم اسم **«اللاتين»** فهؤلاء كانوا يتمتعون بالحقوق السياسية والمدنية، ولكن تعاطيهم لهذه الحقوق يتوقف على تجنسيهم، جماعات أو فرادى.

أما الطائفة الثالثة، وهم سكان الإمبراطورية الرومانية، التي خضعت للفتح الإمبراطوري، فهؤلاء يوصفون بالبرابرة، ويخضعون لقانون خاص بهم، يسمى قانون الشعوب(١).

وفي القرون الوسطى إبان العهد الإقطاعي، حيث كان الإقليم الإقطاعي هو الأساس في ممارسة السلطة أو السيادة، بواسطة أمراء الإقطاع على كل من يعيشون فيه، لذا كانت العلاقة بين الفرد والسيد الإقطاعي علاقة قائمة على الولاء لهذا السيد أكثر من قيامها على مفهوم دقيق للجنسية، وبزوال عهد الإقطاع أخذت فكرة الجنسية دفعة جديدة بواسطة جهود الملوك، حيث حلت الدولة محل الإقطاع(٢).

وكذلك حاول المفكرون الربط بين كل من فكرة الجنسية من ناحية، وفكرة

---

(١) أحمد زوكاغي، المرجع السابق، ص ٣١.

(٢) أحمد قسمت الجداوي، القانون الدولي الخاص، ص ٣٢.

القومية من ناحية أخرى، وهذا التقريب يهدف إلى تحقيق أصول مثالية تهدف إلى إرساء الدول على دعائم اجتماعية ثابتة منذ فجر التاريخ[١].

لكن بعد أن قامت الثورة الفرنسية، وساد الفكر المتحرر في أوربا والذي كان من مقتضاه أن تحررت رابطة الجنسية من الديانة والعقيدة لتصبح مجرد رابطة سياسية وقانونية ينتمي الفرد على أساسها إلى دولة معينة[٢].

* * *

المبحث الثاني
الاضطراب الفكري في موضوع الجنسية

إن الفكر في حيرة وهو ينظر في أمر هذه الجنسية، ودليل هذه الحيرة والاضطراب وجود تلك المذاهب المتعارضة والمبادىء المتناقضة، ولا يمكن أن يحدث الانتظام لأوضاع الناس إلا باتزان الفكر، ولن تستقر أحوالهم إلا باستقراره، وبما أن موضوع الجنسية نفسه يتعرض فيه الفكر إلى الانحراف وإلى الانزلاق، فيضطرب فكيف ننتظر من وراء تعرض الفكر لهذا الموضوع أن يتزن ويستقر، وأسباب الانحراف والانزلاق في موضوع الجنسية هي:

١ ـ لفظ الجنسية:

حاول بعض المشتغلين بالقانون أن يقرروا أن الجنسية في آذان مفكري الغرب ظاهرة المعنى، وحجتهم في ذلك، أن لفظ السلالة race عندهم غير لفظ الجنسية nationality وهذا ما يجعل تعبيراتهم محدودة المفهومات

(١) محمد أحمد نفاخ، المرجع السابق، ص ٧٧.

(٢) هشام صادق، الجنسية والموطن ومركز الأجانب، بلا رقم، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٧٧م، ص ٣١.

والمدلولات، أما مثل هذه الألفاظ في اللغة العربية، غير واضحة في أذهان مفكري المسلمين لقصور هذه اللغة في توضيح المدلولات[١].

فهذه النظرة إلى مدلول الجنسية، مقترنة بالازدراء على اللغة العربية، واتهامها بالقصور يصطدم بما يقال على أساس الجنسية، فأساس الجنسية لا يرجع إلى لفظة nation لأن هذه اللفظة تدل على القوم أو الأمة، لا على الجنس أو السلالة، وقد كان من الأولى أن يكون أساس الجنسية الذي يرجع إليه اشتقاقها هو كلمة race، لأن هذه الكلمة هي التي تدل على الجنس أو السلالة. فكيف يقبل هذا الادعاء بأن اللغات الأجنبية لم تقع في لبس، ولا تتهم في قصور، وإنما الذي يقع في اللبس، ويتهم بالقصور هو اللغة العربية وحدها[٢].

ففي اللغة الفرنسية، تأتي لفظ جنس race لتدل على السلالة البشرية، وتأتي لفظة جنسية nationality لتدل على الانتماء إلى دولة، وتأتي لفظة قومية nationalism لتدل على الانتماء إلى قوم، وتأتي لفظة sex لتدل على نوعية الذكور أو الإناث.

فهل أخذت هذه الألفاظ الوضوح الكافي في أذهان المفكرين، وهل تم وضعها على أساس منضبط في فقه اللغة، كما انضبطت في اللغة العربية، لأن نصوص الوحي قد خصت أو ميزت هذه اللغة وحدها بهذه الخصوصية[٣].

---

(١) أحمد حمد أحمد، المرجع السابق، ص ٦٦. عز الدين عبد الله، المرجع السابق، ج١، ص ١٠٦.

(٢) أحمد حمد أحمد، المرجع السابق، ص ٦٦.

(٣) المرجع السابق، ص ٦٥.

٢ ـ معنى الدولة:

إن الدولة لم تأخذ شكلاً مثالياً يقتدى به، بل تعتبر إحدى السمات التي اتسمت بها الجماعات، وبما أن التاريخ له دخل في تكوين هذه الجماعات وتحديد هذه السمات فقد اختلفت أنظار علماء السياسة والاجتماع حول توضيح مفهومها، وتحديد معناها، فبينما يرى البعض أنها إحدى السمات التاريخية التي تؤكد بها الجماعة وحدتها السياسية، وتقرر مصيرها[١].

ويرى بعض آخر أنها تنظيم سياسي مستقل، ويرى بعض ثالث أنه لا حاجة إلى التنظيم، وأن معنى الدولة ومفهوم السياسة متحدان، وكل منهما يعني الآخر، ويرى بعض رابع أن التنظيم هو الأساس، ولا حاجة إلى السياسة في معنى الدولة[٢].

فيا ترى من الذي أوقع المفكرين في هذا الخلط؟ إن الذي أوقعهم في هذا هو عدم وضوح الفكرة عن الدولة في الأذهان، فاتجه كل واحد من المفكرين إلى تعريف الدولة بحسب ما يدور في ذهنه من معنى.

٣ ـ الفرد والدولة:

بما أن الفكر يخلط ويضطرب في تحديد معنى الجنسية ومعنى الدولة، فهو أيضاً يخلط ويضطرب في تحديد العلاقة بين الفرد والدولة، لذا يتساءل الإنسان ما أساس العلاقة بين الفرد والدولة، هل هي علاقة قائمة على أساس المنفعة البحت؟

---

(١) محمد عزيز شكري، الوجيز في القانون الدولي العام، مطبعة جامعة دمشق، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، ص ٤٢.

(٢) أحمد حمد أحمد، المرجع السابق، ص ٦٧. أحمد مسلم، القانون الدولي الخاص، ج١، ص ٧٧.

وتتمثل هذه المنفعة في الخدمات والواجبات التي يقوم بها كل من الأفراد والدولة، كطرفين يتبادلان الانتفاع، فالدولة عليها واجب الحماية للأفراد، والأفراد عليهم واجب الطاعة للدولة، ولا أهمية للشعور الوطني أو القومي.

أم على أساس الشعور القومي بما ينطوي عليه من إحساس قوي بقيام ارتباط روحي بين الأفراد و الدولة، فالشعور القومي له أهمية في هذه النظرية، لأنها تعتبر الأساس في بناء الجنسية، وهذا ما عليه الدول الأوربية[1].

٤ ـ معيار الجنسية:

إن عدم وضوح المفهوم من لفظ الجنسية، ولا المدلول من لفظ الدولة، ولا الأساس الذي تقوم عليه العلاقة بين الدولة والأفراد، أحدث خلطاً في المعيار الذي تقوم عليه الجنسية. هل هو عنصر الدم، أم عنصر الإقليم، أو بهما معاً؟ فمعيار الدم يقوم على البنوة والأسرة، ومعيار الإقليم يقوم على الميلاد والمواطنة، لذا حدث تنازع عند المشرعين في هذين المعيارين[2].

٥ ـ طابع الجنسية:

وكذلك حدث الاضطراب والاختلاف حول طابع الجنسية، هل هو طابع قانوني أم سياسي، فمن الفقهاء من ذهب إلى القول بأن طابع الجنسية طابع قانوني دون أن يعتد بأي طابع سياسي، بينما ذهب آخرون إلى القول بان طابع الجنسية هو طابع سياسي.

---

(١) بدر الدين عبد المنعم شوقي، المرجع السابق، ص ٣٢. أحمد حمد أحمد، المرجع السابق، ص ٦٧.

(٢) حسن الهداوي، الجنسية ومركز الأجانب، ص ٥٧ ـ ٥٨. أحمد حمد أحمد، المرجع السابق، ص ٦٨.

ويرجع سبب هذا الاختلاف عند الفقهاء حول وضع الجنسية في إطارها المناسب لها، أهي من موضوعات القانون العام أم الخاص، فمن يرى أنها من موضوعات القانون الخاص يجردها من الطابع السياسي، ومن يرى أنها من موضوعات القانون العام يهتم بإبراز الطابع السياسي ويركز على طبيعتها كرابطة بين الفرد والدولة[1].

٦ ـ الجنسية والقومية:

بالرغم من تقارب المعنى أو اتحاده بين لفظي الجنسية والقومية، فقد اضطرب الفكر القانوني والفلسفي في تقرير هذا التقارب أو الاتحاد عند الاصطدام بالواقع[2].

ويتضح هذا في المحاولة التي تمخض عنها الفكر للتقارب، وتتلخص هذه المحاولة في اعتبار أن الدولة يجب أن تكون هي التجسيد السياسي للأمة، لكن هذه المحاولة اصطدمت بالواقع، فقد قامت دول مختلفة تضم عدة أمم تحت سيادتها، كالاتحاد السوفيتي السابق، كما انقسمت بعض الأمم إلى عدة سيادات من الدول كالأمة الإسلامية.

ومن هنا كان الاضطراب في الفكر القانوني، حيث قسم فقهاء القانون الدولي الجنسية إلى جنسية فعلية، وهي التي تقوم على الشعور القومي، وجنسية قانونية وهي التي تقوم على الرابطة بين الفرد والدولة، إذاً هناك شعوران، شعور الانتماء إلى الدولة، وهو الشعور الوطني، وشعور الانتماء إلى الأمة وهو

(١) أحمد حمد أحمد، المرجع السابق، ص ٦٩. أحمد عبد الحميد عشوش، وعمر أبو بكر باخشب، المرجع السابق، ص ١٠٥ ـ ١٠٦. عكاشة محمد عبد العال، دروس في الجنسية اللبنانية. ص ٣٢.

(٢) صوفي أبو طالب، المرجع السابق، ص ٧١.

الشعور القومي، وعلى المشرعين أن يعملوا على التقريب بين هذين الشعورين والتوحيد بين هاتين الجنسيتين[١].

* * *

المبحث الثالث
الجنسية وفكرة الحدود الجغرافية

على الرغم من الخلافات والمتاهات التي اضطرب فيها الفكر بسبب الجنسية، فإن هذا النظام يقف عاجزاً عن حل مشكلة هي ألصق به وأدخل في كيانه، ألا وهي مشكلة الحدود الجغرافية بين الدول.

١ ـ حدود لا وجود لها سابقاً:

إن الحدود الجغرافية لأية دولة مشتركة في جانب أو أكثر مع حدود دولة أخرى هي حدود مصطنعة لا وجود لها في الزمان الغابر، وقد أدى هذا الاشتراك في الحدود بين الدول أن يكون هناك تزاوج ونسب ومصاهرة، بنسبة كبيرة بين السكان القاطنين على الحدود بين الدول. وقد أدى هذا الحال إلى تكوين أسر وقبائل كبيرة تقسمها الحدود أو تتوزع أفرادها على حدود الدولتين. فكيف يقال إن قسماً من هذه الأسرة أو القبيلة من جنسية تخالف جنسية القسم الآخر مع أن هؤلاء وهؤلاء من أسرة واحدة؟ ومع ذلك تفرق الجنسية بينهم تفريقاً ظالماً وتقطعهم في قسوة متجاهلة روابط القرابة والرحم والدم[٢].

---

(١) أحمد عبد الكريم سلامة، الوسيط في القانون الدولي الخاص السعودي، ط١، جامعة الملك سعود، ١٤١٨هـ، ص ٦١.

(٢) أحمد حمد أحمد، المرجع السابق، ص ٧٧.

ففي داخل دار الإسلام لا توجد حدود إقليمية أو سياسية تفصل بين الشعوب التي تدين بالإسلام، أو تفصل بين المساحات الإقليمية التي تحيا عليها هذه الشعوب، وذلك أن ولاية الإسلام واحدة، وهي تشمل الشعوب والأقاليم التي تنبسط عليها هذه الولاية.

٢ ـ حدود خيالية وهمية:

إن هذه الحدود التي بين الدول، والتي تقوم عليها الجنسية في جميع البلاد هي أقرب إلى الخيال والوهم منها إلى الحقيقة للأسباب التالية:

أ ـ تقدم وسائل المواصلات.

ب ـ تقدم وسائل الإعلام.

ج ـ اتساع نطاق العلاقات التجارية.

أ ـ تقدم وسائل المواصلات:

قال تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٨].

إن وسائل المواصلات التي نراها ونعايشها يومياً قد تقدمت تقدماً كبيراً وسريعاً، فقد قربت البعيد، وسهلت الوصول إليه في وقت قصير وتعب قليل. وهذا من فضل الله علينا معاشر البشر، فالواجب علينا شكر الله على هذه النعمة العظيمة، فلم تبق من مناطق الأرض في الدنيا إلا وأمكن التعرف عليها والوصول إليها بيسر وسهولة، ومعنى هذا أن الإنسان في أي بلد من بلاد العالم لم يعد يعيش بمعزل عن غيره، بل إن الالتقاء والاختلاط بين البشر أفراداً وجماعات لم يعد صعباً، بل أصبح ميسوراً وسهلاً، وبازدياد هذا التلاقي والاختلاط تذوب الفوارق وتزول الحدود. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم

مِن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

ب ـ تقدم وسائل الإعلام:

لقد تقدمت وسائل الإعلام تقدماً عظيماً حيث أصبح كل جزء من أجزاء العالم معروضاً أمام العيون والأسماع، ويكفي أن يدير الإنسان أو يضغط عليه في جهاز من أجهزة السمع أو الرؤية ليعرف في الحال ما يريد أن يعرفه من حوادث وأحداث تقع في أي مكان في الدنيا، بل إن الإنسان يستطيع أن يعرف بواسطة هذه الأجهزة خصائص كل إقليم من فقر أو يسار.

لذا لم تعد الحدود الجغرافية مانعاً من تحول الأفراد من دولة إلى أخرى، ومن الهجرة من مكان إلى آخر، وإن القيود التي تضعها الدول للحد من الهجرة تعتبر رد فعل للرغبات المتزايدة التي ترغب في التنقل والهجرة من مكان للتوطن في مكان آخر[1].

ج ـ اتساع دائرة العلاقات التجارية:

إذا حاولنا إغفال كل ما تقدم فلن نستطيع أن نغفل أو أن نقلل من أهمية المجال الاقتصادي، فقد أصبحت دائرة العلاقات التجارية من الاتساع بحيث تستوعب جميع المحيط الدولي، وأصبحت المؤسسات الاقتصادية منتشرة الفروع في معظم دول العالم، فهذه شركات الطيران على سبيل المثال تنتشر فروعها في كثير من بلدان العالم، وإن العلاقات التجارية تقوم على جملة من التصرفات التي تحكمها وتضبطها القوانين، ولابد أن تكون هذه القوانين ذات نظرة عالمية وهادفة إلى المصلحة العامة، ولو تعارضت مع المصلحة الإقليمية،

---

(١) أحمد حمد أحمد، المرجع السابق، ص ٧٨.

لذا اضطر للقيام بمحاولات جادة لوضع قانون دولي للاحتكام إليه عند المنازعات، وهذا ما يسمى بالقانون الدولي الخاص[١].

وقد قرر فقهاء القانون جميعاً أن هناك أموراً يجب أن ينظر فيها على صعيد القانون الدولي، لأن المصالح التي تترتب على هذه الأمور لا تستطيع القوانين المحلية أن تدركها، وهذا يتطلب وجود تنظيم عالمي يتجاوز حدود المصالح الخاصة لكل دولة، ويهدف إلى تحقيق المصلحة العامة لجميع البلاد والعباد، ومعنى ذلك أن القوانين المحلية التي فرضتها الجنسية قاصرة عن الوفاء بتلبية الحاجات وتحقيق الرغبات في نطاق حدود الدولة.

لذا اضطر حكام «موسكو» بعد «ستالين»[٢] إلى تحطيم الحاجز الحديدي الذي أقامه «ستالين» على شعوب الاتحاد السوفيتي، لأن حاجة هذه الشعوب تزداد يوماً بعد يوم إلى شعوب الدول الأخرى، وإلى منتوجاتها، ولاسيما القمح الذي يعتبر الغذاء الأساسي لهذه الشعوب[٣].

٣ ـ الجماعة الأوربية وتحطيم الحدود:

شعرت البلاد الأوربية بعوائق الحدود تقف حجرة عثرة أمام نمو علاقاتها التي تزداد يوماً بعد يوم، فاتفقت مجموعة منها على إقامة سوق بينها تزول فيه هذه العوائق وتمحو الحدود، وقد قام بالفعل تكتل اقتصادي بين هذه المجموعة

---

(١) المرجع السابق، ص ٧٩.

(٢) ستالين جوزيف فيشار، واسمه الحقيقي هو، ج ـ ف ـ دجوغاشفيلي، رجل دولة سوفييتي إشتراكي، كان تلميذ لينين، صاغ صورة للماركسية، تزعم النظام الذي أصبح فيما بعد قائده (قاموس الفكر السياسي ج١، ص ٣٦٨).

(٣) المرجع السابق، ص ٨٠.

والتي منها «ألمانيا وفرنسا وإنجلترا» وأخذ هذا التكتل اسم السوق الأوربية المشتركة، وذلك في مارس «آذار» ١٩٥٧م.

وقد دفع الحماس هذه المجموعة، إلى أن تطالب بإلغاء الحواجز الجمركية والقيام بإجراءات حاسمة، لإيجاد تقارب حقيقي بين شعوب هذه الدول في يوليو «تموز» ١٩٦٨م[١].

فكأن السوق الأوربية المشتركة قامت لتعلن بوضوح وصراحة أن نظام الجنسية غير مرغوب فيه، ويجب إلغاؤه والتخلص منه، فقد أصبح حجرة عثرة في طريق التفاهم المشترك، وعائقاً كبيراً أمام الانتعاش الاقتصادي.

* * *

المبحث الرابع

الجنسية والفقه الإسلامي

إن الدخول في الدين الإسلامي والاعتقاد بأنه لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله هو الذي يخضع لولاء دائم واستمرارية لا انفكاك لها. فالدخول في الدين الإسلامي دخول أبدي لا رجعة فيه، لقوله ﷺ: «**من بدل دينه فاقتلوه**»[٢]. وقد انتهج الإسلام سياسة خاصة في هذا المضمار، فقد أعطى الحرية للمرء في

(١) المرجع السابق، ص ٨١. وارين نيستروم، وبيتر مالون، السوق الأوربية المشتركة، ترجمة صلاح الدين نامق، بلا رقم، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٦٥م، ص ١٠٥. عبد المنعم سعيد، الجماعة الأوربية تجربة التكامل والوحدة، ط١، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦م، ص ١٤٠. أميرة محمد الشنواني، السوق الأوربية المشتركة وأزمة الشرق الأوسط، بلا رقم، القاهرة، المؤسسة المصرية للكتاب، ١٩٨٧م، ص ٢٤.

(٢) البخاري، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، ج٤، رقم ٦٥٢٤.

الدخول في الإسلام، أو عدمه بقوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: ٢٥٦] فإذا اقتنع المرء بالإسلام و دخله عن رضا وطواعية واختيار، فلا ولاء بعد ذلك لغير الإسلام، وإلا فحد الردة واجب الإعمال، وقد أراد الإسلام بذلك أن يحمي الدعوة من داخلها حفاظاً على بنيانها الداخلي، ليصون صلابتها خشية أن يتسلل إليها بعض المنافقين الذين قد تسول لهم أنفسهم شراً بالإسلام وأهله.

هل عرفت الشريعة الإسلامية الجنسية؟

إن الخلط بين مفهوم الجنسية كفكرة ونظام حديث، وبين الإسلام كعقيدة ودين سماوي لم يكن جديداً، وللإجابة على هذا التساؤل الذي طرحناه حول معرفة الإسلام لمفهوم الجنسية الإسلامية من عدمه، لابد لنا من الرجوع إلى التصور الإسلامي للعالم، فقد قسم فقهاء الشريعة الإسلامية العالم إلى دارين، دار إسلام ودار حرب، كما مر سابقاً(١).

وقالوا إن دار الإسلام هي الدار التي تجري عليها أحكام الإسلام، ويأمن من فيها بأمان المسلمين، سواء أكانوا مسلمين أم ذميين، أما دار الحرب فهي الدار التي لا تجري فيها أحكام الإسلام، ولا يأمن من فيها بأمان المسلمين(٢).

وقد ذهب المتأخرون من الفقهاء إلى وجود قسم ثالث سمي بدار العهد أو دار الصلح، وهذه الدار هي في الواقع جزء من دار الحرب، عاهد أهلها المسلمين على الكف عن محاربتهم، على أن تبقى لهؤلاء شريعتهم، أو هي دار غير المسلمين الذين ارتبطوا مع المسلمين بعهد الأمان المؤقت العام(٣).

---

(١) حامد سلطان، أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، بلا رقم، القاهرة، دار النهضة العربية ١٩٨٦م، ص ١١٢.

(٢) المرجع السابق، ص ١١٢.

(٣) المرجع السابق، ص ١١٦. محمد أبو زهرة، المرجع السابق، ص ٥٨.

وفي ظل هذا التقسيم اتجه الفقهاء لبحث مركز الأجنبي في دار الإسلام، واتفقوا على أن دار الإسلام كانت تضم ثلاثة فئات من السكان وهم، المسلمون، والمستأمنون، والذميون؛ وهؤلاء هم الذين جرى الخلاف حول تحديد تبعيتهم لدار الإسلام، وفي هذا الصدد، تم الخلط بين الإسلام كعقيدة ودين سماوي، وبين الجنسية كنظام أرضي على عدة اتجاهات:

- **الاتجاه الأول**: ذهب إلى أن الدين قد لعب زمن قيام الدولة الإسلامية، دوراً مشابهاً للجنسية في وقتنا الحاضر، وأن ديانة الفرد كانت بمثابة جنسية له، وحسب هذا الرأي فإن الدين الإسلامي كان عقيدة وجنسية في ذات الوقت، والمسلمون في أي مكان كانوا، أخوة في العقيدة والجنسية[١]. فمن يدين بالديانة الإسلامية يصبح أهلاً للانتماء إلى دولة الإسلام، واكتساب جنسيتها، وبالتالي يحق له التمتع بكافة الحقوق السياسية وغير السياسية فيها، ويلتزم بالتكاليف والواجبات التي تقرها الشريعة الإسلامية[٢].
- **الاتجاه الثاني**: ذهب إلى إنكار وجود فكرة الجنسية في الشريعة الإسلامية، وقال إن القانون الإسلامي، يرتكز على دين عالمي هو الإسلام، وفي مفهوم هذا الدين فإن العالم واحد، والحقيقة الموحى بها قابلة لأن تحكم الجميع، وإن تقسيم العالم إلى دول على شكل أقاليم أو أي تمييز آخر، يرتب نتائج تخالف الوحدة أو تخصص هذه العالمية لا يمكن الأخذ به[٣].

---

(١) عبد الرحمن عبد العزيز القاسم، القانون الدولي الخاص وأحكامه في الشريعة الإسلامية، ط١، القاهرة، مطبعة السعادة ١٩٧٧م، ص ١٨٦.

(٢) عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص ٦٣. حسن الهداوي، شرح أحكام الجنسية في القانون الأردني، ص ٧٢.

(٣) أحمد قسمت الجداوي، القانون الدولي الخاص، ص ٦٥.

- **الاتجاه الثالث**: وهو رأي متوسط بين الاتجاهين السابقين، حيث يرى بأن الشريعة الإسلامية قد عرفت فكرة الجنسية، وهي وإن جعلت الدين الإسلامي أساساً من أسس كسبها، فهي لم تجعله أساسها الوحيد، فالمسلم يتمتع بالجنسية الإسلامية باعتناقه الإسلام، وغير المسلم يمكنه اكتساب الجنسية الإسلامية على أساس إقامته بدار الإسلام، والتزامه أحكام الشريعة الإسلامية[١].

- **الاتجاه الرابع**: وهذا الاتجاه ينطلق من التسليم بعالمية الدعوة، وخطأ الربط بين اعتناق الإسلام والانتماء للدولة المسلمة، ليصل إلى القول بأن الإسلام عرف فكرة الجنسية ولو أنه لم يعرف هذه التسمية الحديثة، ويقوم بالرد على الاتجاه الثاني الذي ينكر معرفة الإسلام لفكرة الجنسية، فيقرر بأن الإسلام قد تأسست له دولة غداة هجرة النبي ﷺ إلى المدينة المنورة، وإن هذه الدولة التي أطلق عليها فقهاء الإسلام اصطلاح دار الإسلام، أصبحت تتنامى، وأنه يمتنع القول بما يقول به أولئك الكتاب من أن فكرة الجنسية غير قائمة في الإسلام وذلك أن من المقرر في القانون الدولي، أن فكرة الجنسية وفكرة الدولة هما فكرتان متلازمتان، يستحيل أن يتحقق أحدهما دون الأخرى، ومن حيث أن الإسلام قد قامت له دولة، لم تشهد الأرض نظيراً لها في اتساعها وقوتها، ومن حيث أنه لم يعرف فحسب فكرة الجنسية، و إنما وضع من القواعد الشرعية ما هو كفيل بتنظيمها. تلك القواعد التي تتضمن كتب الفقه الإسلامي بياناً لها، فإنه لا تعارض خلافاً لما يتصور أولئك الكتاب بين عالمية الإسلام، وبين فكرة الجنسية[٢].

---

(١) أحمد عبد الكريم سلامة، المبسوط في شرح نظام الجنسية، ص ٨٤. عبد القادر عودة، المرجع السابق، ص ٣٠٧.

(٢) عناية عبد الحميد ثابت، قراءة متأنية في تشريع تنظيم رعوية دولة الوحدة اليمنية، بلا رقم ودار نشر، ١٩٩٢م، ص ١٣٦.

وإن علماء المسلمين يجمعون على أن الدولة الإسلامية إنما تعتمد في تكوينها على الوحدة الدينية، وإن جميع من شملتهم هذه الوحدة، هي أمة واحدة،وإن اختلفوا في اللون أو اللغة أو الجنس أو الحكومات، لأن وحدة الدين عندهم تغلب كل هذه الفروق وأنه لا توجد حدود إقليمية أو سياسية تفصل بين الشعوب التي تدين بالإسلام.

إن المسلمين في دار الإسلام يكونون جماعة دينية وسياسية في آن واحد، فلكونهم جماعة دينية تربطهم وحدة الدين والعقيدة،ولكونهم جماعة سياسية تضمهم وغيرهم وحدة الولاء والتبعية لدولة واحدة، إذاً فالإسلام دين وجنسية وعقيدة وعبادة وحكم، وهو دين ودولة معاً[١].

* * *

المبحث الخامس
الشريعة واختلاف النظم

لقد أدت نظم الجنسية إلى تفرق الأمة، وبهذا التفرق وقعت في خطر عظيم، فقد ذهبت كل جماعة مذهباً في قوانينها وتصريف شؤونها، وبما أن هذه النظم مقتبسة ومستوردة من الغرب، فتعتبر البلاد الإسلامية بالنسبة لهذه النظم تابعة ومقلدة، ومعنى ذلك أن توجد طائفة متتلمذة على الغرب حتى تجيد تطبيق هذه النظم في بلاد الإسلام، وأن تقع هذه البلاد في المآسي والأخطاء التي وقع فيها الغرب من جراء هذه النظم، وأن تعاني مثلما يعاني من تنازع القوانين وتضارب الأحكام.

---

(١) وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، ص ١٧٨.

وإن أحكام الشريعة الإسلامية، لابد أن تتقلص مجالاتها، وأن تتقوقع في دائرة ضيقة هي الدائرة التي رسمها لها الغرب، وأن يكون علماء المسلمين في المكان الذي يراد لهم أن يكونوا فيه بعيداً عن تصريف شؤون المسلمين، وتوجيه دفة الحكم في بلاد المسلمين، وبذلك تفقد الأمة منهجها، كما فقدت من قبل إطارها[١].

١ ـ مفهوم الشريعة:

أطلق لفظ الشريعة عند الفقهاء على الأحكام التي سنها الله تعالى لعباده ليكونوا مؤمنين عاملين بها، ومن الشريعة بهذا المعنى اشتق ـ شرَّع ـ بمعنى أنشأ الشريعة، فقال شرَّع الدين يشرِّعُه، إذا سن القواعد، وبيَّن النظم واظهر الأحكام[٢].

والتشريع: من الشريعة وبيان الأحكام وإنشاء القوانين التي تستمد منها الأحكام لأعمال المكلفين وما يحدث لهم من الأقضية والحوادث[٣].

والتشريع الإسلامي، منه ما سنه الله تعالى بآيات قرآنية، وأحاديث ألهمها رسوله ﷺ، وأقره عليها، فهذا تشريع ألهي محض، ومنه ما سنه مجتهدو المسلمين من الصحابة وتابعيهم والأئمة المجتهدين استنباطاً من نصوص التشريع الإلهي، وما أرشدت إليه من مصادر، فهذا يعتبر تشريعاً إلهياً باعتبار

(١) أحمد حمد أحمد، المرجع السابق، ص ١٣٩.

(٢) محمد علي السايس وآخرون، تاريخ التشريع الإسلامي، ط١، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٣٩م، ص ٦.

(٣) عبد الوهاب خلاف، تاريخ التشريع الإسلامي، ط٣، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م، ص ٣.

مرجعه ومصدره، ويعتبر تشريعاً وضعياً باعتبار جهود المجتهدين في استمداده واستنباطه[١].

٢ ـ الحاجة إلى الشريعة:

إن المراد من التشريعات السماوية كلها، من أولها إلى آخرها، وهو التشريع الإسلامي، هو حفظ نظام العالم، وصلاح أحوال أهله دنيا وآخرة، إذ لابد في حياة البشرية من نظم تلم شتاتها، وترفه حياتها، وتنهض لها أسباب النهوض والتقدم، ويعيش الناس في ظل هذه على قواعد الحق والعدل، وفي أمن وسلام، وقد كرم الله سبحانه وتعالى الإنسان فقال: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠] ولكنه سبحانه أودع فيه نفساً أمارة بالسوء، فكان من تمام نعمته أن وضع له التشريعات التي توصله إلى التغلب على النفس، وسد منافذ الشيطان، وحمله أمانة التكليف، وأخذ عليه العهد بأن يعبده ولا يشرك به شيئاً[٢].

والإنسان في حياته الدنيا تتعدد مطالبه، وتتجدد حاجاته، وهو مع ذلك محدود الطاقة، تتفاوت أفراده في القوة والإدراك، لذا كان حتماً عليه أن يتعاون مع بني جنسه، وقد تتعارض ميوله مع غيره، فيؤدي ذلك إلى النزاع والتخاصم، فلو ترك الناس وشأنهم لساد فيهم الظلم، وتغلب الشر وأهله و انعدم التعاطف والتراحم، لذا كان لابد من قيود تحد من الجشع، ونظام تتربى على أساسه البشرية، فأرسل الله سبحانه وتعالى الرسل مبشرين ومنذرين، وأنزل عليهم شرعاً يبلغوه إلى الناس[٣].

---

(١) شوكت محمد عليان، التشريع الإسلامي والقانون الوضعي، ط١، الرياض، دار الشوّاف للنشر والتوزيع، ١٩٩٦م، ص ١٢.

(٢) شوكت محمد عليان، المرجع السابق، ص ١٢.

(٣) محمود حلمي، نظام الحكم الإسلامي، مقارناً بالنظم المعاصرة، ط٣، بدون دار نشر، ١٩٨١م، ص ٢٣٢.

٣ ـ محتوى الشريعة الإسلامية:

احتوت الشريعة الإسلامية على جملة من الأحكام الاعتقادية، كالأحكام المتعلقة بذات الله سبحانه وتعالى وصفاته، ورسله والثواب والعقاب والجنة والنار، والموت والبعث والنشور، ونحو ذلك من المغيبات، كما حوت جملة من الأحكام العملية المتعلقة بما يصدر عن المكلفين من تصرفات وأقوال وأفعال، كالأحكام الخلقية وتكوين الأسرة، وسياسة الحكم، وموقع الراعي من الرعية، والعلاقات الدولية، وقواعد العلاقات الاجتماعية، وسائر معاملات الناس وصلاتهم المالية[1]. وما إلى ذلك مما يقصد به تنظيم علاقات الناس سواء مع بعضهم البعض، أو مع خالقهم جل وعلا، كما في العبادات.

٤ ـ خصائص الشريعة الإسلامية:

اتصفت الشريعة الإسلامية بجملة من الخصائص يمكن إيجازها بما يلي:

١ ـ إن أساس ما ارتكزت عليه الشريعة الإسلامية في جوهرها وأصلها الوحي الإلهي، فهو ليس بشري الطابع، وإنه مهما تشعب وتنوع في أحكامه، فمصدره الله تبارك وتعالى.

٢ ـ الشريعة الإسلامية تناولت كل شأن من شؤون الحياة، فهي ليست مقتصرة على الأمور الدينية فقط، فكتاب الله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا وبين فيه حكمه وألزم الناس به، وإن أحكامه تتميز بالعمومية والشمول المطلق لكل جوانب الحياة، والتي من أهمها العقيدة والأحكام المتعلقة بها، والأحكام المتعلقة بتهذيب النفوس وإصلاح شأنها، والأحكام المتعلقة بعلاقات الأفراد بالسلطة الحاكمة، وعلاقة السلطة برعاياها، ويدخل في ذلك الجرائم

(١) شوكت محمد عليان، المرجع السابق، ص ١٣.

والعقوبات وكافة الحقوق والواجبات[١].

٣ ـ الشريعة الإسلامية تعتبر أتم وأكمل التشريعات السماوية: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

٤ ـ الشريعة الإسلامية قواعدها كلية، تستطيع كل أمة في مختلف أنحاء المعمورة أن تستنبط منها القوانين واللوائح والنظم التي تكفل لها تحقيق مصالحها وتنظيم علاقتها على أكمل وأتم وجه.

٥ ـ التشريعات السماوية السابقة على الإسلام كلها كانت خاصة، بمعنى أن كل رسول كان يخص بدعوته جماعة معينة، وإن القدر المشترك بين هذه الرسالات جميعاً هو تصحيح عقيدة التوحيد. أما الشريعة الإسلامية فقد جاءت عامة لكل البشر، بدليل قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١].

٥ ـ ومن مظاهر عالمية التشريع الإسلامي:

أ ـ أنه ينفي التمييز العنصري في تكاليفه، لأن البشرية كلها ترجع إلى أصل واحد، وإن اختلاف الألوان واللغات إنما هو للتعارف والتحابب[٢]. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

ب ـ أنه جعل العدل في مجالات الحياة المختلفة أصلاً من أصول الحياة في المجتمع، العدل في تسوية البشر جميعاً من حيث النشأة والجنس والحقوق

---

(١) محمود حلمي، المرجع السابق، ص ٢٣٥.

(٢) محمد فاروق العكام، تاريخ التشريع الإسلامي، ط١، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٨٢م، ص ٦٥.

والواجبات، والعدل في إقامة فرص الحياة أو العلم والعمل دون حاجز من جنس أو لون أو طبقة، والعدل في الحكم والتقاضي دون تأثير من مودة أو قرابة(١).

ج ـ أنه لا يقطع الصلة بينه وبين من لا يؤمنون به ما داموا لا يحاربونه ولا يمنعون دعوته أن تبلغ للناس، ولا يفسدون في الأرض، بل يفسح للداخلين في سلطانه مجال الحياة كاملاً، ويفسح لمن لا سلطان عليهم مجال التعاون العالمي في الخير والصلاح، قال تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨].

د ـ يوفر العدالة المطلقة لجميع المقيمين على أرضه بصرف النظر عن عقائدهم وألوانهم ومواطنهم(٢). قال تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ [الأنعام: ١٥٢]. وقال أيضاً: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨].

ويستفاد من هذا كله أن حرية الإنسان لا تتحقق إلا على يد هذه الشريعة المترفعة عن الانتهازية المتهافتة، وهذا هو السر في تخبط السياسات العالمية في ظلمات المصالح الاستغلالية، دون أن تقيم وزناً لأهمية التعاون الإنساني المجرد من أنانية المادية، وما يتطلبه تطور العلوم وتفجر الطاقات الجديدة من ضرورة إقامة السلم على أسس عقلانية جديدة، متجردة من أغلال الأنانية الضيقة، والمصالح المادية المباشرة، وشتان بين شرع يدعو للحكمة، وشرع

(١) شوكت محمد عليان، المرجع السابق، ص ١٣٧.

(٢) محمود حلمي، المرجع السابق، ص ٢٣٥. محمد فاروق العكام، المرجع السابق، ص ٦٥.

يملي على الشعوب المستضعفة والطبقات المستهان بها مصالحه الخاصة، دون مراعاة مصالح الآخرين، ويقرر في العلاقات الدولية الأمر الواقع مهما كان منافياً للعدل.

٦ ـ أحكام الشريعة الإسلامية متكاملة:

إذا كانت القوانين في الدول الغربية قاصرة على مجال خاص هو مجال العلاقات الظاهرة بين أفراد المجتمع، فإن الشريعة الإسلامية لا تقتصر على هذا المجال، بل تشمل أحكامها العلاقات بين الأفراد على أية صورة من صور هذه العلاقة، كالعلاقة بين الفرد والفرد، والعلاقة بين الفرد ونفسه، والعلاقة بين الحياة الحاضرة والحياة المستقبلة.

فالعلاقة بين الأفراد تقوم على أساس من التعاون على البر والتقوى والتسامح والإحسان، والعلاقة بين الفرد ونفسه قائمة على أساس سلامة البدن ووقايته من كل سوء، وعلاجه من كل ألم، والعلاقة بين الفرد وربه قائمة على الانتظام بالعبادات والتحلي بمكارم الأخلاق، والعلاقة بين الحياة الحاضرة والحياة المستقبلة، قائمة على التنسيق بين مقتضيات الحياة الحاضرة ومتطلباتها، ومقتضيات الآخرة ومتطلباتها، وهذه الأحكام جميعاً لا يمكن أن ينفصل بعضها عن بعض، وحتى أحكام المعاملات بين الأفراد التي اقتصرت قوانين الغرب على الاهتمام بها، ليس فيها ما يدفع للسعي إليها ويغري بالحرص عليها، فهي تجعل الربا أساساً للنظام الاقتصادي، وتبيح التبني في التكوين الأسري، وتحرم الطلاق والتعدد، وتتعلق بالمساواة بين الذكر والأنثى في التوريث، ولا تهضم المساواة الكاملة بين الحكام والمحكومين[١].

---

(١) أحمد حمد أحمد، المرجع السابق، ص ١٣٩.

المبحث السادس

فكرة النظام العام

١ـ تعريف النظام العام:

هو المبدأ الذي تستطيع السلطة الإقليمية بمقتضاه أن تطبق في كل وقت وبالنسبة لكل الأشخاص المقيمين في إقليمها، ودون النظر لأية قوانين أخرى، جميع الأحكام التي ترى هذه السلطة أنها ضرورية للأمن والنظام والآداب في إقليمها(١).

ولإيضاح هذا التعريف نورد المثال التالي: امرأة بيضاء تزوجت بزنجي أمريكي، وكلاهما من رعايا ولاية من الولايات الأمريكية، التي تحرم التزاوج بين البيض والسود **[كولاية فرجينيا حيث ينص قانونها على بطلان كل زواج من هذا القبيل، واعتباره فعلاً معاقباً عليه قانوناً بالحبس من سنتين إلى خمس سنوات]** وحصل الزواج في دولة كبلجيكا التي تجعل مسائل الزواج خاضعة لقانون الجنسية، فهذا الزواج يعتبر صحيحاً في بلجيكا بالرغم من أنها تحترم قانون جنسية الزوجين، وذلك نظراً لعدم قبولها القيود التي يقررها قانون فرجينيا على الزواج بسبب اختلاف اللون لأن هذه القيود لا تتفق مع النظام العام البلجيكي(٢). وكذلك إذا تزوج في إنجلترا راهب مستوطن في بلد لا يجيز زواج الرهبان، فيعتبر زواجه صحيحاً ولو كان لا يجوز له الزواج بحسب قانون موطنه، وهذا بالرغم من أن إنجلترا تطبق قانون الموطن في مسائل الزواج(٣).

---

(١) محمد عبد المنعم رياض، مبادىء القانون الدولي الخاص، ص ٣٤٥. سامي الميداني، موجز في الحقوق الدولية الخاصة، ط٣، مطبعة الجامعة السورية، ١٩٤٨م، ص ٢٩٨.

(٢) محمد عبد المنعم رياض، المرجع السابق، ص ٣٤٦.

(٣) سامي الميداني، المرجع السابق، ص ٢٩٩.

٢ ـ تحديد نطاق النظام العام:

يفرق بعض الشراح بين النظام العام الدولي والنظام العام الداخلي، فالنظام العام الداخلي، هو ما يكون أثره مقصوراً داخل دولة واحدة، وفي العلاقات القائمة بين السلطة الإقليمية والرعايا الخاضعين لها، ولا يمكن لهؤلاء الرعايا أن يخالفوه.

أما النظام العام الدولي: فيظهر في العلاقات القائمة بين أجنبي ودولة لا يتبعها، لأن الأجنبي الذي يوجد في إقليم دولة من الدول يجب أن يخضع لنظمها الأساسية، إذ لا يمكن أن يؤدي قبوله في الإقليم إلى إحداث خلل في نظام الدولة[١].

ولتوضيح الفرق بين النظام العام الدولي و النظام العام الداخلي، نذكر المثال التالي:

لو أن هولندياً جاء إلى مصر ولم يبلغ سن الرشد المقرر في القانون الهولندي أي (٢٣) سنة فلا يمكن أن يطبق عليه في مصر سن الرشد المقرر في القانون المصري، أي (٢١) سنة، لأن هذا الحكم ليس من النظام العام الدولي، بل هو نظام عام داخلي[٢].

وكذلك لا يحق للمسلم أن يتزوج في هولندا وفرنسا مثلاً بزوجتين، مع أن قانون الزواج الشخصي الذي ينظم مسائل الزواج يبيح له تعدد الزوجات، لأن منع تعدد الزوجات يعتبر في هولندا وفرنسا من النظام العام[٣].

(١) هشام صادق علي، القانون الدولي الخاص، ص ٢٠٦.

(٢) سامي الميداني، المرجع السابق، ص ٣٠٨.

(٣) المرجع السابق، ص ٣٠٨.

وبذلك يعتبر النظام العام الدولي جزء من النظام الداخلي، لأن قواعد النظام العام الدولي ما دامت تمنع من تطبيق القانون الأجنبي فهي تعتبر في الوقت نفسه من النظام الداخلي، أي لا يمكن للوطنيين أن يتفقوا على خلافه(١).

٣ ـ صعوبة ضبط فكرة النظام العام:

يؤكد الفقه القانوني الحديث في مجموعه أهمية دور النظام العام كأداة لاستبعاد القانون الأجنبي الواجب التطبيق، إذا تعارض مضمون هذا القانون مع الأسس الجوهرية في المجتمع. وفكرة النظام العام على هذا النحو فكرة مرنة ومتطورة يكتنفها الغموض وبالتالي يصعب تحديدها على وجه دقيق(٢).

فما قد يعتبر متعارضاً مع النظام العام في دولة لا يعد كذلك في دولة أخرى، فالدفع بالنظام العام، هو في حقيقته تعطيل للإعمال الطبيعي لقواعد الإسناد، ولهذا وصف النظام العام بأنه سلاح ذو حدين، يرد هذا الاعتداء، ويداوي ذاك الجرح، عن طريق محاكاتهما(٣).

ورغم إخفاق الفقه القانوني في ضبط فكرة النظام العام، إلا أنه حاول وضع موجهات عامة يمكن عن طريقها إلقاء الضوء على هذه الفكرة، ويلتق الفقه مهما كانت اتجاهاته على فكرة أساسية هي ضرورة استبعاد أحكام القانون الأجنبي الذي يتعارض تطبيقه مع الأسس السياسية والاجتماعية والاقتصادية في الدولة(٤).

---

(١) محمد عبد المنعم رياض، المرجع سابق، ص ٣٥٩.

(٢) هشام صادق علي، وحفيظة السيد حداد، القانون الدولي الخاص، بلا رقم، الإسكندرية، دار الفكر الجامعي، ١٩٩٩م، ج٢، ص ٢٠٣.

(٣) أحمد حمد أحمد، المرجع السابق، ص ١٤١.

(٤) هشام صادق علي، وحفيظة السيد حداد، المرجع السابق، ج٢، ص ٢٠٤.

ومهما يكن من أمر الموجهات المقترحة، فإن الأمر الذي لاشك فيه هو أنها لم تضع تعريفاً لفكرة النظام العام، بل هي تخلو من أي محاولة جدية لتحديد مضمون هذه الفكرة، فهي تكتفي بإبراز الهدف الذي تسعى فكرة النظام العام إلى تحقيقه، وهو حماية المصالح العليا في المجتمع[١]، والذي يظهر أن فكرة النظام العام فكرة وظيفية، تهدف إلى تحقيق غاية معينة.

٤ ـ شخصية القانون و إقليميته:

يرتبط بفكرة النظام العام في أذهان فقهاء القانون مبدءان يعارض كل منهما الآخر، وهما مبدأ إقليمية القانون، ومبدأ شخصية القانون، ويعني مبدأ إقليمية القانون، أن الأجانب المقيمين في أية دولة يطبق عليهم قانون هذه الدولة لا قانون دولهم. وعلى عكس ذلك بالنسبة لمبدأ شخصية القانون، حيث تسمح الدول الآخذة به بتطبيق القوانين الأجنبية على الأجانب المقيمين بها. وهذان المبدءان كانا محل خلاف كبير بين فقهاء القانون، وما زال الخلاف قائماً بينهم، لكن تطور الحياة بسرعة واتساع مجالات الاتصال بين الدول أثر بشكل كبير وملحوظ على مبدأ إقليمية القانون، فلم تعد له تلك السطوة والاستعلاء، كما كان سابقاً، وأفسح المجال للمبدأ المنافس الذي أصبح يتعانق مع مبدأ عالمية القانون[٢].

أما لو نظرنا في أحكام الشريعة الإسلامية فإننا لن نجد هذا الخلاف عند الفقهاء لأن الأمر واضح من حيث الأصل العام، وذلك أن أحكام الشريعة الإسلامية في دار الإسلام تطبق على جميع المسلمين، وعلى غير المسلمين الذين يعيشون معهم، من ذميين ومستأمنين فيما يتعلق بالمعاملات، وهذا

---

(١) المرجع السابق، ج٢، ص ٢٠٥.

(٢) أحمد حمد أحمد، المرجع السابق، ص ١٤٣. أحمد عبد الكريم سلامة، المرجع السابق، ص ٥١٥.

تطبيق للمبدأ الحديث الذي يطلق عليه إقليمية القوانين، أي سريانها على كل من يقيم في الإقليم، إلا أن هذا ليس على إطلاقه في الشريعة الإسلامية، إذ تخرج من تطبيقه طبقاً للرأي الراجح المعاملات الخاصة بين الذميين التي لا يتعدى ضررها أو شرها على المسلمين، كالأنكحة وشرب الخمر، فيعامل فيها أهل الذمة بأحكام دينهم، وكذلك لا يمتد مبدأ إقليمية الشريعة إلى العقائد والعبادات، إذ ترك لغير المسلمين أن يتبعوا عقائدهم فيها[١].

وعملاً بالقاعدة الفقهية التي تقول (**أمرنا بتركهم وما يدينون**) أي في الأسرة والشعائر الدينية، وفيما عدا ذلك يلتزمون بالأحكام الإسلامية[٢]. وهذا يشبه ما يسميه علماء القانون بالنظام العام، فالنظام العام هو الذي يحول دون تطبيق أي قانون أجنبي، ولو كان هناك نص تشريعي يقضي به. وفي هذا الصدد يقول «**صوفي أبو طالب**»: (ولما كانت الشريعة الإسلامية تأخذ بمبدأ إقليمية القانون فإنها أصبحت واجبة التطبيق داخل دار الإسلام، أي على جميع سكان البلاد المفتوحة، سواء في ذلك من أسلم منهم ومن بقي على دينه، ومن هنا كان القانون الواجب التطبق في الدولة الإسلامية، هو أحكام الشريعة الإسلامية، سواء في علاقات المسلمين بعضهم مع بعض، أو في علاقتهم بغير المسلمين، غير أن الفقهاء أباحوا على سبيل الاستثناء، أن يخضع الذميون فيما يتعلق بمسائل الزواج والعبادات لشريعتهم)[٣].

---

(١) علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي، بلا تاريخ ورقم، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، ج٤، ص ٤٥٦.

(٢) محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، ص ٦٦.

(٣) عادل مصطفى بسيوني، التشريع الإسلامي والنظم القانونية الوضعية، بلا رقم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٨م، ج١، ص ٥٧.

٥ ـ أثر النظام العام على القانون الواجب التطبيق في شأن الشروط الموضوعية للزواج:

إن اختصاص قانون أجنبي معين بحكم النزاع لا ينفي حق القاضي في استبعاد أحكامه إذا تعارض تطبيقها مع النظام العام في الدولة. ولعل من أكثر المواد التي يستخدم فيها القضاء فكرة النظام العام كأداة لاستبعاد القانون الأجنبي الواجب التطبيق هي مواد الزواج. ويظهر ذلك بصفة خاصة عند تصدي القضاء لتطبيق قانون جنسية الزوجين على الشروط الموضوعية اللازمة لصحة الزواج. ففي فرنسا مثلاً تعد الشروط الموضوعية للزواج من المسائل التي تمس صميم النظام العام، ومن هنا كثر استخدام القضاء لفكرة النظام العام كأداة لاستبعاد القانون المختص بحكم النزاع[١].

وإن لفكرة النظام العام في مصر، دوراً لا يقل أهمية عن الدور الموكول في البلاد التي يسود فيها تشريعاً مدنياً موحداً للزواج، إذ يجري القضاء المصري على استبعاد القانون الأجنبي الذي تتضمن أحكامه إضراراً بمصلحة المسلمين ولو كانوا من الأجانب. وعلى ذلك فإذا كان الزوج الأجنبي مسلماً فإنه يحق له أن يطلق زوجته في مصر ولو كان قانون جنسيته يحرمه من هذه الرخصة، على أساس أن تمتع المسلم بالحقوق في الشريعة الإسلامية هو أمر يتعلق بالنظام العام[٢]. وكذلك حكم القضاء المصري ببطلان زواج المسلمة بالكتابي ولو كان ذلك أمراً جائزاً وفقاً لقانون جنسية الزوجين. كما يعتبر زواج المسلم بغير المسلمة من أهل الكتاب صحيحاً ولو كان قانون جنسية الزوجين يقضي ببطلانه،

---

(١) هشام علي صادق، القانون الدولي الخاص، بلا رقم، منشأة المعارف بالإسكندرية، ١٩٧٧م، ص ٢٧٦.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٧٨.

وكذلك فقد جرى قضاء المحاكم المصرية على اعتبار زواج المسلم بزوجة ثانية صحيحاً رغم المنع الوارد في قانون الجنسية[١].

٦ ـ النظام العام الإسلامي:

وهو ما يعبر عنه الفقهاء بحق الله تعالى أو حق الجماعة[٢]، وهدفه تحقيق المصلحة العامة، ومن أهم خصائصه أنه ليس لأحد حق إسقاطه أو تعطيله أو العفو عنه أو إهمال إقامته، فتطبيقه واجب على الجميع، ويمثل سياج المجتمع الإسلامي، وصبغته المميزة له عن سائر المجتمعات، ويشمل حدود الله وحقوقه واتخاذ الإسلام دستوراً أعلى في الدولة الإسلامية، فلا يجوز إيقاف العمل بالشرع الإسلامي، أو تعطيله أو الاهتداء عليه، في الدولة الإسلامية[٣].

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٧٩.

(٢) سامي الميداني، موجز في الحقوق الدولية الخاصة، ص ٣٠١.

(٣) محمد أبو زهرة، العقوبة، بلا رقم وتاريخ، القاهرة، دار الفكر العربي، ص ٢٧٢.
مصطفى الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ج٣، ص ١٠٨.

الباب الثالث

الإقامة والتجنس في دار الكفر

الفصل الأول
الإقامة في دار الكفر

المبحث الأول

تعريف الإقامة بدار الكفر

*** الإقامـة:**

أقام بالمكان إقامة، وأقام الشيء أي أدامه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٣]، والمقامة بالضم الإقامة، وبالفتح المجلس والجماعة من الناس، وأما المَقام والمُقام، بالفتح والضم، فقد يكون كل واحد منهما بمعنى الإقامة، وقد يكون بمعنى موضع القيام، وقوله تعالى: ﴿لَا مُقَامَ لَكُمْ﴾ [الأحزاب: ١٣] بالضم أي لا إقامة لكم. و قرىء ﴿لَا مَقَامَ لَكُمْ﴾ بالفتح أي لا موضع لكم.

وقوله تعالى: ﴿حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾ [الفرقان: ٧٦] أي موضعاً.

وأقام بالمكان: لبث فيه واتخذه وطناً(١).

والإقامة قسمان، مؤقتة ومؤبدة.

فالإقامة المؤقتة: هي الفترة الزمنية المحددة التي يقضيها الإنسان في مكان ما، لقضاء حاجة فهي تنتهي بانتهاء الحاجة.

أما الإقامة المؤبدة: فهي تعرف بالاستيطان في اصطلاح الفقهاء، وبالجنسية في عرف علماء القانون.

---

(١) محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، بلا رقم، بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٩٦م، ص ٤٥، إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ص ٨٠٢.

ويمكن تعريفها بأنها: إقامة الشخص في بلد ما، ما شاء الله أن يقيم إلى أن يفارق الحياة، أو يرتكب ما يفقده تلك الإقامة.

* * *

المبحث الثاني

حكم الإقامة في دار الكفر

إن الإقامة في بلاد الكفر خطر عظيم على دين المسلم وأخلاقه وسلوكه وآدابه وقد شاهدنا كثيراً ممن أقاموا هناك فرجعوا بغير ما ذهبوا به، رجعوا فساقاً، وبعضهم رجع مرتداً عن دينه وكافراً به، والعياذ بالله، حتى صاروا إلى الجحود المطلق والاستهزاء بالدين وأهله السابقين منهم واللاحقين.

لذا لابد لنا أن نعرض أقوال الفقهاء في هذه المسألة، ثم نرى مدى تطابقها مع الواقع الذي نعيشه لنخلص إلى القول الراجح في هذه المسألة بعون الله.

*** مذهب الحنفية:**

ذهب الأحناف إلى أن الهجرة إلى المدينة المنورة كانت واجبة قبل فتح مكة، ثم نسخت بعد ذلك.

قال السرخسي ـ رحمه الله ـ عند شرح قوله ﷺ: **«ادعهم إلى التحول من ديارهم إلى دار المهاجرين»**[1].

قال: وهذا في وقت كانت الهجرة فريضة وذلك قبل فتح مكة، وكان يفترض على كل مسلم في قبيلته أن يهاجر إلى المدينة ليتعلم أحكام الدين وينضم

---

(١) سبق تخريجه، ص ١٠١.

إلى المؤمنين في القيام بنصر رسول الله ﷺ(١).

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟﴾ [الأنفال: ٧٢]. ثم انتسخ ذلك بعد الفتح بقوله ﷺ: **«لا هجرة بعد الفتح، وإنما هو جهاد ونية»**(٢). وقال ﷺ: **«المهاجر من هجر السوء، وهجر ما نهى الله تعالى عنه»**(٣).

والنسخ عند الأحناف إنما وقع على فرضية الهجرة لا على شرعيتها، إذ الهجرة من أرض الشرك إلى أرض الإسلام عندهم مشروعة، والإقامة بين أظهر المشركين منهي عنها عندهم. قال الجصاص(٤): وهذا يدل على النهي عن المقام بين أظهر المشركين، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا﴾ [النساء: ٩٧]. وهذا يدل على الخروج من أرض الشرك إلى أرض كانت من أرض الإسلام(٥).

والظاهر من قول الأحناف أن النهي عن المقام بين أظهر المشركين مخصوص بما خوف الفتنة، وليس على إطلاقه. ويستدلون لذلك بأن الحبشة كانت دار كفر قبل هجرة النبي ﷺ إلى المدينة، وبقيت كذلك بعد إسلام

(١) السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ج٦، ص ١٠.

(٢) البخاري، كتاب الجهاد، ج٣، ص ٢٠٠.

(٣) السرخسي، المبسوط، ج٦، ص ١٠. وهما حديثان. الشطر الأول أخرجه أحمد في مسنده، ج٣، ص ١٥٤. والشطر الثاني أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، ج١، ص ٥٣.

(٤) أحمد بن علي الرازي (أبو بكر الجصاص، الحنفي، العلامة المجتهد الحافظ، عالم العراق، فقيه أصولي مفسر، انتهت إليه رئاسة الحنفية في عصره، له تصانيف منها، أحكام القرآن، شرح مختصر الطحاوي، وكتاب في الأصول. توفي سنة ٣٧٠هـ (سير أعلام النبلاء، ج١٤، ص ١٢٥).

(٥) أحمد بن علي الرازي أبو بكر الجصاص، أحكام القرآن، بلا رقم وتاريخ، دار إحياء التراث العربي بيروت، ج٣، ص ٢٢٨.

النجاشي، لكونه كان كاتماً لإسلامه، ومع ذلك لم تكن الإقامة بها محرمة على المسلمين، بل أمرهم النبي ﷺ بالهجرة إليها قبل هجرتهم إلى المدينة. تقول السيدة عائشة[١] رضي الله عنها: «كان المؤمنون يفر أحدهم بدينه إلى الله تعالى وإلى رسوله مخافة أن يفتن في دينه»[٢].

*** مذهب المالكية:**

قال ابن رشد[٣] ـ رحمه الله ـ: كره مالك ـ رحمه الله ـ الخروج إلى بلاد الحرب للتجارة في البر والبحر كراهية شديدة. قال في سماع ابن القاسم[٤] وقد سئل عن ذلك فقال: قد جعل الله لكل نفسٍ أجلاً تبلغه ورزقاً تنفذه، وهي تجري عليه أحكامهم فلا أرى ذلك[٥]. وأصل الكراهية لذلك أن الله تعالى

---

(١) عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنها، هي أم المؤمنين وزوج النبي ﷺ، كانت تكنى: أم عبد الله الفقيهة. أمها أم رومان بنت عامر رضي الله عنها، روت عن النبي ﷺ الكثير من الأحاديث، كما روت عن أمها وعدد من الصحابة، كانت أحب أزواج النبي ﷺ إلى قلبه، لما فيها من صفات خلقية وخُلقية، توفيت سنة ٥٧هـ ودفنت في البقيع (الإصابة، ج٨، ص ١٦).

(٢) البخاري، كتاب المناقب، باب هجرة النبي ﷺ إلى المدينة، ج٢، ص ١٥٥. رقم ٣٦٨٧.

(٣) ابن رشد: محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي، أبو الوليد، من أهل قرطبة، وهو جد ابن رشد الفيلسوف، شيخ المالكية.

له تصانيف عديدة منها: المقدمات الممهدات. مولده ووفاته بقرطبة، سنة ٥٢٠هـ (الأعلام للزركلي، ج٥، ص ٣١٦).

(٤) عبد الرحمن بن القاسم بن خالد العتقي المصري، أثبت الناس في مالك وأعلمهم بأقواله، صحبه عشرين سنة، له المدونة رواها عن مالك، وهي أعظم كتب المالكية، مولده ووفاته بمصر ١٩١هـ (الأعلام للزركلي، ج٣، ص ٣٢٣).

(٥) ابن رشد، المقدمات الممهدات لما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات، =

أوجب الهجرة على من أسلم ببلاد الكفر إلى بلاد المسلمين، حيث تجري عليه أحكامهم، فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلَايَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا﴾ [الأنفال: ٧٢].

وقال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ٩٧].

نزلت هذه الآية فيما قال ابن عباس(١) رضي الله عنه، وغيره من أهل التفسير في قوم من أهل مكة، كانوا قد أسلموا وآمنوا بالله ورسوله فتخلفوا عن الهجرة معه حين هاجر، فعرضت عليهم الفتنة فافتتنوا وشهدوا مع المشركين حرب المسلمين، فأبى الله قبول معذرتهم التي اعتذروا بها، حيث يقول سبحانه وتعالى مخبراً عنهم ﴿كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٧] أي فتتركوا هؤلاء الذين يستضعفونكم ﴿فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ٩٧]. ثم أنزل الله عذر أهل الصدق فقال: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٩٨]. أي لا يهتدون سبيلاً يتوجهون إليه ولو خرجوا لهلكوا، فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم، يعني في إقامتهم بين ظهراني المشركين. فكانت الهجرة إلى النبي ﷺ قبل فتح مكة على من أسلم من أهلها واجبة. افترض الله فيها البقاء مع رسوله ﷺ حيث استقر،

= تحقيق محمد حجي، ط١، بيروت دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩م، ج٢، ص ٢٨٥.

(١) عبد الله بن عباس ابن عم النبي ﷺ وترجمان القرآن، وكان يقال له حبر الأمة، لعلمه الواسع وفطنته، وذلك ببركة دعاء النبي ﷺ له: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل+، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، وتوفي في الطائف سنة ٦٨هـ (الإصابة ج١، ص ١٤١).

والتحول معه حيث تحول، لنصرته ومؤازرته وصحبته، ولم يرخص لأحد منهم في الرجوع إلى وطنه وترك رسول الله ﷺ. ألا ترى أن رسول الله ﷺ قال: «**يقيم المهاجر بمكة، بعد قضاء نسكه، ثلاثا**»[(١)]، خص الله بهذا من آمن من أهل مكة بالنبي وهاجر إليه فلما فتح الله مكة قال رسول الله ﷺ: «**مضت الهجرة لأهلها**»[(٢)].

أي فازوا بها وحافظوا عليها، وقال ﷺ: «**لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا**»[(٣)]. أي لا يبتدأ أحد من أهل مكة ولا من غيرهم هجرة بعد الفتح، فينال بذلك درجة من هاجر قبل الفتح، لأن فرض الهجرة سقط.

لكن الهجرة باقية لازمة إلى يوم القيامة، واجبة بإجماع المسلمين على من أسلم بدار الكفر، ألا يقيم بها حيث تجري عليه أحكام المشركين، وأن يهاجر ويلحق بدار المسلمين حيث تجري عليه أحكامهم. قال ﷺ: «**أنا بريء من كل مسلم يقيم مع المشركين**»[(٤)]. إلا أن هذه الهجرة لا يحرم على المهاجر بها الرجوع إلى وطنه إن عاد دار إيمان وإسلام.

---

(١) مسلم، باب جواز الإقامة بمكة، للمهاجر منها بعد فراغ الحج والعمرة، ثلاثة أيام بلا زيادة. ج٢، ص ٤٣٢. رقم الحديث ١٣٥٢.

(٢) البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب البيعة في الحرب، ج٢، ص ٣٠٧. رقم الحديث ٢٨٠٢. مسلم كتاب الأمارة، باب تحريم رجوع المهاجر إلى استيطان وطنه، ج٣، ص ٢٢٤. رقم الحديث ١٨٦٢.

(٣) مسلم، كتاب الأمارة، باب المبايعة بعد فتح مكة، ج٣، ص ٢٦٣. رقم الحديث ١٨٦٤. أبو داود، كتاب الجهاد، باب ما جاء في الهجرة هل انقطعت. ج١، ص ٥٧١. رقم الحديث ٢٤٨٠. الترمذي كتاب السير، باب ما جاء في الهجرة، ج٣، ص ٢١٧، رقم الحديث، ١٥٩٦.

(٤) أبو داود، كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل من اعتصم بالسجود، ج١، ص ٦٠٨ =

فإذا وجب بالكتاب والسنة وإجماع الأمة على من أسلم ببلاد الحرب أن يهاجر ويلحق بدار المسلمين ولا يقيم بين المشركين، لئلا تجري عليه أحكامهم، فكيف يباح لأحد الدخول إلى بلادهم حيث تجري عليه أحكامهم في تجارة أو غيرها، وقد كره مالك ـ رحمه الله ـ أن يكون أحد ببلاد يسب فيها السلف، فكيف ببلاد يسب فيها الرحمن وتعبد فيها من دونه الأوثان، ولا يجوز لأحد من المسلمين دخول دار الشرك لتجارة ولا لغيرها إلا لمفاداة مسلم، فإن دخله لغير ذلك طائعاً غير مكره كان جرحة فيه تسقط إمامته وشهادته. قال ذلك سحنون[1].

* **مذهب الشافعية:**

لا يوجبون الهجرة من دار الشرك إلى دار الإسلام إلا إذا خيفت الفتنة، وهذا صريح في مذهبهم، قال الإمام النووي ـ رحمه الله ـ: المسلم إن كان ضعيفاً في دار الكفر لا يقدر على إظهار الدين حرمت عليه الإقامة هناك، وتجب عليه الهجرة إلى دار الإسلام، فإن لم يقدر على الهجرة فهو معذور إلى أن يقدر، وإن كان يقدر على إظهار الدين لكونه مطاعاً في قومه أو لأن له عشيرة يحمونه، ولم يخف فتنة في دينه، لم تجب الهجرة، لكن تستحب، لئلا يكثر سوادهم، أو يميل إليهم، أو يكيدوا له، وقيل تجب، حكاه الإمام، والصحيح الأول[2].

= رقم الحديث ٢٦٤٥. النسائي، كتاب القسامة، باب القود بغير حديدة، ج٤، ص ٢٢٩. رقم الحديث ٦٩٨٢. الترمذي، كتاب السير، باب ما جاء في كراهية المقام بين أظهر المشركين، ج٣، ص ٢٢٣. رقم الحديث ١٦١٠.

(١) سحنون: هو عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي، أصله شامي من حمص، انتهت إليه رئاسة العلم في المغرب ولد في القيروان، وبها توفي سنة ٢٤٠هـ (الأعلام، ج٥، ص ٤).

(٢) النووي، روضة الطالبين، بلا رقم وتاريخ، بيروت، المكتب الإسلامي، ج١٠، ص ٢٨٢.

* **مذهب الحنابلة:**

لا يختلف الحنابلة عما ذهب إليه الشافعية في هذه المسألة، إذ أوجبوا الهجرة من دار الشرك إلى دار الإسلام على من خاف الفتنة وعجز عن إظهار دينه دون سواه.

قال ابن قدامة المقدسي(١) ـ رحمه الله ـ: الناس في الهجرة على ثلاثة أضرب:

الأول: من تجب عليه، وهو من يقدر عليها و لا يمكنه إظهار دينه، ولا يمكنه إقامة واجبات دينه مع المقام بين الكفار، فهذا تجب عليه الهجرة لقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ٩٧]. لأن القيام بواجب دينه واجب على من قدر عليه، والهجرة من ضرورة الواجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

الثاني: من لا هجرة عليه، وهو من يعجز عنها، إما لمرض أو إكراه على الإقامة أو ضعف من النساء والولدان وشبههم، فهذا لا هجرة عليه، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ۝ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء: ٩٨ ـ ٩٩].

الثالث: من تستحب له ولا تجب عليه، وهو من يقدر عليها، لكن يتمكن من إظهار دينه وإقامته في دار الكفر، فتستحب له، ليتمكن من جهادهم وتكثير

---

(١) ابن قدامة: أبو محمد عبد الله بن أحمد المقدسي، ثم الدمشقي الحنبلي، الإمام القدوة، المفتي العلامة المجتهد، إمام الحنابلة في دمشق، له تصانيف كثيرة منها: المقنع في الفروع، والمغني شرح الخرقي، توفي سنة ٦٢٠هـ. (سير أعلام النبلاء، ج٢٢، ١٦٥).

المسلمين ومعونتهم ويتخلص من تكثير الكفار ومخالطتهم ورؤية المنكر بينهم، ولا تجب عليه لإمكان إقامة واجب دينه بدون الهجرة[١].

وبعد استعراض أقوال الفقهاء في هذه المسألة، أود أن أحرر محل الخلاف بينهم ومحل الاتفاق.

فالفقهاء متفقون على أن الهجرة من دار الشرك إلى دار الإسلام واجبة إذا عجز المسلم في دار الشرك عن إظهار دينه والقيام بواجباته. أما إذا تمكن المسلم في دار الشرك من إظهار شعائر دينه فالجمهور لا يوجب عليه الهجرة من دار الشرك إلى دار الإسلام، وإنما يستحبون له الخروج منها.

أما المالكية فيوجبون الهجرة في كل حال، حتى لا يخضع المسلم لأحكام الشرك وهو قادر على الخضوع لأحكام الإسلام.

وقبل أن نبين الراجح في المسألة، لابد من عرض الأدلة والنظر فيها، ومحاولة التوفيق بينها بعون الله.

أدلة المبيحين للإقامة في دار الكفر:

١ ـ عن أبي سعيد الخدري[٢] رضي الله عنه أن أعرابياً أتى النبي ﷺ، فسأله عن الهجرة فقال: «ويحك إن الهجرة شأنها شديد، فهل لك من إبل؟» قال: نعم. قال: «فتعطي صدقتها؟» قال: نعم. قال: «فاعمل من وراء البحار،

---

(١) عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، المغني، بلا رقم، مكتبة الرياض الحديثة، السعودية، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م، ج٨، ص ٤٥٨.

(٢) أبو سعيد الخدري: سعد بن مالك بن سنان الأنصاري الخزرجي رضي الله عنه، الصحابي الجليل، شهد الخندق وبيعة الرضوان، وأكثر من الرواية، وروي أنه لم يكن أحد من أحداث أصحاب رسول الله ﷺ أعلم منه، توفي ٧٤هـ (سير أعلام النبلاء، ج٣، ص ١٧٠).

فإن الله لن يترك من عملك شيئاً»[١]. فهذا الأعرابي سأل النبي ﷺ عن الهجرة إلى المدينة، فخاف عليه النبي ﷺ أن لا يقوى لها، فبين له أن شأن الهجرة شديد، وأرشده إلى البقاء في وطنه، والشاهد في هذا الحديث أن الهجرة لو كانت واجبة لما صرفه النبي ﷺ عنها.

٢ ـ وروى البخاري[٢] قال: حدثني الأوزاعي[٣] عن عطاء بن رباح[٤] قال: «زرت عائشة مع عبيد بن عمير الليثي فسألناها عن الهجرة فقالت: لا هجرة اليوم، كان المؤمنون يفر أحدهم بدينه إلى الله تعالى وإلى رسوله ﷺ مخافة أن يفتن عليه، فأما اليوم، فقد أظهر الله الإسلام، واليوم يعبد ربه حيث شاء، ولكن جهاد ونية»[٥].

---

(١) البخاري، كتاب الزكاة، باب زكاة الإبل، ج١، ص ٢٨٤. رقم الحديث ١٣٨٤. مسلم كتاب الإمارة باب المبايعة بعد فتح مكة على الإسلام والجهاد والخير، ج٣، ص ٣٣٢. رقم الحديث ١٨٦٥.

(٢) البخاري، محمد بن إبراهيم بن المغيرة البخاري الجعفي، أبو عبد الله، محدث فقيه مؤرخ، ولد عام ١٩٤هـ، وتوفي عام ٢٥٦هـ، وكتابه الجامع الصحيح أصح كتب السنة المعول عليها، له مصنفات كثيرة، منها: الأدب المفرد، التاريخ الكبير، وغيرهما (معجم المؤلفين، ج٣، ص ١٣).

(٣) الأوزاعي، عبد الرحمن بن عمرو بن محمد، أبو عمر الأوزاعي، ولد في بعلبك سنة ٨٨هـ، صاحب مذهب في الفقه، كان منتشراً في الشام والمغرب والأندلس ثم انقرض، وذلك بعد القرن الرابع الهجري، سكن بيروت وتوفي فيها سنة ١٥٨هـ (الأعلام، ج٣، ص ٣٢٠).

(٤) عطاء بن أبي رباح القرشي، أبو محمد، قال قتادة: أعلم الناس بالمناسك عطاء، وقال الأوزاعي، مات عطاء يوم مات وهو أحظى أهل الأرض عند الناس، وما كان أكثرهم يهتدي إليه، توفي سنة ١١٥هـ (سير أعلام النبلاء، ج٥، ص ٧٨).

(٥) البخاري، كتاب المناقب، باب هجرة النبي ﷺ إلى المدينة، ج٢، ص ١٥٥. رقم ٣٦٨٧.

قال الحافظ ابن حجر[١] ـ رحمه الله ـ أشارت عائشة رضي الله عنها إلى بيان مشروعية الهجرة، وأن سببها خوف الفتنة، والحكم يدور مع علته، فمقتضاه أن من قدر على عبادة الله في أي موضع اتفق لم تجب عليه الهجرة منه، وإلا وجبت»[٢].

وقال البيهقي[٣]: «وروينا عن ابن عمر معنى هذا، وكل ذلك يرجع إلى انقطاع الهجرة وجوباً عن أهل مكة وغيرها من البلاد بعدما صارت دار أمن وسلام، فأما دار الحرب، إذا أسلم فيها من يخاف الفتنة على دينه وله ما يبلغه إلى دار الإسلام، فعليه أن يهاجر»[٤].

٣ ـ وأخرج مسلم[٥] عن بريدة[٦] رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعث

---

(١) ابن حجر: هو أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، أبو الفضل شهاب الدين الشافعي، العلامة أمير المؤمنين في الحديث، ولد سنة ٧٧٣، وتوفي سنة ٨٥٢هـ، أصله من عسقلان بفلسطين، مولده ووفاته بالقاهرة، له مصنفات كثير منها: فتح الباري شرح صحيح البخاري، وتهذيب التهذيب (الأعلام، ج١، ص ١٧٨).

(٢) ابن حجر، فتح الباري، ج٧، ص ٢٩٩.

(٣) البيهقي: هو أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر البيهقي، ولد سنة ٣٨٤ بخسرو جرد، من قرى بيهق بنيسابور، كان أحد أئمة المسلمين، فقيه جليل، حافظ كبير، قائم بنصرة المذهب الشافعي، من مؤلفاته: السنن الكبرى. مات بنيسابور سنة ٤٥٨هـ (طبقات الشافعية، ج٣، ص ٣).

(٤) أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الكبرى، ط١، مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند، بلا تاريخ، ج٩، ص ١٧.

(٥) مسلم بن الحجاج القشيري، أبو الحسن، سمع من يحيى بن يحيى التميمي والقعنبي وأحمد بن يونس، وكتابه الجامع الصحيح أصح كتاب بعد كتاب الإمام البخاري، له تصانيف منها: الجامع الصحيح، والأسماء والكنى، والعلل، وغيرها. توفي سنة ٢٦١هـ (سير أعلام النبلاء، ج١٢، ص ٥٥٨).

(٦) بريدة بن حصيب الأسلمي، روى عن عمران بن الحصين، ثقة، أسلم حين مر به = النبي ﷺ مهاجراً، مات في مرو سنة ٦٣هـ (الإصابة، ج١، ص ١٤٦).

أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً، ثم قال: «اغزوا في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال فأيتهن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين، يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين»[1].

وفي هذا الحديث دليل على إباحة المقام في غير دار الهجرة، لأن النبي ﷺ وصى جيوشه بتخيير من أسلم بين الهجرة والبقاء في أوطانهم، ولا يخيرهم في أمر لا يرضاه الله ورسوله.

أدلة المحرمين للإقامة في دار الكفر:

من القرآن:

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ٩٧].

فهؤلاء قوم من المؤمنين توعدهم الله بالعذاب بسبب تركهم الهجرة.

(١) سبق تخريجه ص ١٠١.

وقـال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ﴾ [الأنفال: ٧٢] قطع الله تعالى الولاية في هذه الآية بين المهاجرين وغيرهم، فدل على وجوب الهجرة.

من السنة:

- ما روى الترمذي[١] وأبو داود[٢].

عن جرير بن عبد الله[٣] أن رسول الله ﷺ بعث سرية إلى خثعم فاعتصم ناس بالسجود، فأسرع فيهم القتل، فبلغ ذلك النبي ﷺ، فأمر لهم بنصف العقل، وقال: «**أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين**». قالوا: يا رسول الله ولـمَ؟ قال: «**لا تراءى ناراهما**»[٤].

- وروى أبو داود عن سمرة بن جندب[٥] قال: قال رسول الله ﷺ: «**من جامع**

---

(١) الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، الحافظ، أحد الأئمة الذين يقتدى بهم في علم الحديث، وهو تلميذ البخاري، ولد سنة ٢١٠هـ، وتوفي سنة ٢٧٩هـ (سير أعلام النبلاء، ج١٣، ص ٢٧).

(٢) أبو داود: هو سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني، صاحب كتاب السنن المعروف بسنن أبي داود، شيخ السنة، محدث البصرة، ولد سنة (٢٠٢هـ) وكان تلميذاً لأحمد ابن حنبل، رحل وجمع وصنف، وقيل عنه، لين لأبي داود الحديث كما لين لداود الحديد. توفي سنة (٢٧٥هـ) (سير أعلام النبلاء، ج١٣، ص ٢٠٣).

(٣) جرير بن عبد الله بن جابر، كان إسلامه في السنة التي توفي فيها النبي ﷺ، ونزل الكوفة، وقال له عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «يرحمك الله، نعم السيد كنت في الجاهلية، ونعم السيد أنت في الإسلام+. توفي سنة ٥١هـ وقيل غير ذلك (تهذيب التهذيب، ج٢، ص ٦٦).

(٤) سبق تخريجه ص ١٩٤.

(٥) سمرة بن جندب رضي الله عنه، من علماء الصحابة، وله أحاديث صالحة، قال ابن سيرين: كان عظيم الأمانة صدوقاً شديداً على الخوارج رده النبي ﷺ يوم أحد لصغر=

المشرك وسكن معه فإنه مثله»[١].

- وروى النسائي[٢] وابن ماجه[٣] من حديث بهز بن حكيم[٤] عن أبيه عن جده مرفوعاً: **«لا يقبل الله من مشرك عملاً بعدما أسلم أو يفارق المشركين»**[٥].

- وأخرج النسائي أيضاً عن جرير رضي الله عنه، قال: **«بايعت رسول الله ﷺ على إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والنصح لكل مسلم، وعلى فراق المشرك»**[٦].

= سنه، مات حرقاً إذ سقط في قدر مملوء ماءً حاراً عام ٥٨هـ، وقيل ٥٩هـ (سير أعلام النبلاء، ج٣، ص ١٨٣).

(١) أبو داود، كتاب الجهاد، باب في الإقامة بأرض الشرك. ج١، ص ٦٤٧. رقم الحديث ٢٧٨٧.

(٢) النسائي: أحمد بن شعيب بن علي النسائي الخراساني، الإمام الحافظ الثبت، شيخ الإسلام صاحب السنن، ولد بنسا، ورحل في طلب العلم، قال الدارقطني: «كان أفقه مشايخ عصره وأعلمهم بالحديث والرجال+. توفي سنة ٣٠٣هـ (سير أعلام النبلاء، ج١٤، ص ١٢٥).

(٣) ابن ماجه: محمد بن يزيد، الحافظ الكبير الحجة، المفسر أبو عبيد الله، القزويني، مصنف السنن والتاريخ والتفسير، وحافظ قزوين في عصره، وفي سننه مناكير وقليل من الموضوعات، كما ذكر الذهبي توفي سنة (٢٧٣هـ) (سير أعلام النبلاء، ج١٣، ص ٢٧٧).

(٤) بهز بن حكيم، معاوية القشيري، روى عن أبيه عن خلاد عن زرارة بن أوفى وهشام بن عروة إن كان محفوظ، وعن سليمان التميمي، قال الحاكم: كان من الثقات ممن يجمع حديثه، وإنما أسقط من الصحيح روايته عن أبيه عن جده لأنها شاذة لا تابع له عليها، وقال ابن عدي: وقد روى عنه الزهري، وأرجو أنه لا بأس ولم أرى له حديثاً منكراً (تهذيب التهذيب، ج١، ص ٤٥٦).

(٥) النسائي، كتاب الزكاة، باب من سأل بوجه الله عز وجل (ج٢، ص ٤٣) رقم الحديث ٢٣٤٩. ابن ماجه، كتاب الحدود باب المرتد عن دينه، ج٢، ص ٢١٤، رقم الحديث ٢٥٣٥.

(٦) النسائي، كتاب السير، باب البيعة على فراق المشرك، ج٧، ص ١٤٨.

المناقشة والترجيح :

إن الأدلة التي أتى بها المانعون لابد من أن نأتي عليها بشيء من البيان والتفصيل بإذن الله .

فالآية الواردة في سورة النساء وهي قوله سبحانه وتعالى : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [النساء : ٩٧] إنما وردت في أقوام كانوا يفتنون عن دينهم في بلاد الشرك مع قدرتهم على الهجرة إلى دار المهاجرين، وهذا واضح في سبب النزول، فقد أخرج البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إن أناساً من المسلمين كانوا مع المشركين يكثرون سواد المشركين على رسول الله ﷺ، يأتي السهم يرمى به فيصيب أحدهم فيقتله أو يضرب فيقتل. فأنزل الله ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [النساء : ٩٧](١) .

وبهذا لا يبق في الآية دلالة على ما ذهب إليه المانعون، لأن محل البحث هو الإقامة في دار الشرك عند أمن الفتنة، أما من خاف الفتنة فالهجرة واجبة عليه باتفاق العلماء .

أما الآية الثانية وهي قوله سبحانه وتعالى : ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟﴾ [الأنفال : ٧٢] فالآية لا تدل على تحريم الإقامة، لأن قطع الموالاة يراد به قطع نصيبهم من الفيء والغنيمة، كما ورد في حديث بريدة(٢)، أو قطع الميراث كما ذكر بعض المفسرين(٣) .

---

(١) أخرجه البخاري، في التفسير، ج٨، ص ٢٦٢ .

(٢) تفسير ابن كثير، ج١، ص ٣١٥ .

(٣) تفسير الطبري، ج٦، ص ٥٣ .

وهذا لا يعني أبداً تأثيمهم أو اعتبارهم عصاة، بل كان النبي ﷺ يوصي بتخييرهم بين الهجرة والجهاد معه، وما يترتب على ذلك من حصولهم على الفيء والغنيمة، وبين البقاء في وطنهم محرومين من الفيء والغنيمة في الدنيا ومن أجر الهجرة في الآخرة، وليس يخيرهم إلا فيما يحل لهم، ولكن هذه الآية تدل بلا شك على استحباب الهجرة وتفضيلها على البقاء في الوطن، وهذا لا ينازع فيه أحد ولا هو محل الخلاف.

أما الجواب على الأحاديث التي احتجوا بها:

إن الأحاديث التي تدل على التحريم بعد التسليم بصحتها وردت في العهد المدني قطعاً ولم ترد في العهد المكي، لأن النبي ﷺ، كان في مكة هو وأصحابه يساكنون المشركين ويصبرون على أذاهم ويدعونهم إلى الله، ثم أذن الرسول ﷺ للمستضعفين من أصحابه أن يهاجروا إلى الحبشة، وهي بلاد المشركين حتى ينجوا من ظلم أهل مكة.

وفي أثناء هذه الفترة نعلم أنه لم يأت حديث يدل على تحريم المقام بين أظهر المشركين. كيف ورسول الله ﷺ مقيم هو وأصحابه بين أظهرهم، فلما هاجر النبي ﷺ إلى المدينة وكثر فيها المسلمون وصارت ملاذاً للمضطهدين من المسلمين، حينها أمر النبي ﷺ بالهجرة إلى المدينة لأسباب كثيرة منها:

- أن يأوي المسلم إلى بلد يعبد الله فيه مفارقاً لوطنه الذي يفتتن فيه عن دينه.
- نصرة النبي ﷺ، ولشد أزره في جهاد الأعداء الذين يصدون الناس عن سبيل الله.
- ملازمة النبي ﷺ للتلقي عنه والتفقه به، حتى يتم تبليغ الدين للناس.

- الرغبة في تكثير سواد المسلمين في وقت تشيد فيه أركان الدولة الإسلامية وتعلو رايتها، ويكيد لها عدوها[١].

ففي هذه الفترة من حياة النبي ﷺ حرم على المسلمين الإقامة في دار الكفر، أما حين قويت شوكة المسلمين وعقد مع قريش صلح الحديبية، صارت قريش لا تمنع قبائل العرب من الدخول في الإسلام، بدأ المد الإسلامي يتغلغل إلى كل القبائل العربية، وصار من أسلم منهم لا يؤذى من قومه ولا يفتن عن دينه، لسطوة المسلمين وعز جانبهم.

ففي هذه الفترة لم تعد الهجرة إلى المدينة متأكدة كتأكدها في أول الأمر وصار النبي ﷺ يخير الأعراب بين الهجرة والبقاء في أوطانهم، إلا أن الهجرة بقيت مستحبة لتلقي الدين والأحكام عن رسول الله ﷺ.

وبقيت الهجرة كذلك إلى أن فتح الله سبحانه وتعالى مكة على المسلمين ودانت قريش بالإسلام ودخل الناس في دين الله أفواجاً، فحينها رفع الأمر بالهجرة.

وقال ﷺ **«لا هجرة بعد الفتح»** لأن دواعي الهجرة لم تعد قائمة، فالمسلم حيث كان في أنحاء الجزيرة عزيز جانبه، يعبد الله دون خوف أو اضطهاد.

وقد قالت السيدة عائشة رضي الله عنها، حين سئلت عن الهجرة: **«لا هجرة اليوم، كان المؤمنون يفر أحدهم بدينه إلى الله تعالى وإلى رسوله مخافة أن يفتن عليه، وأما اليوم فقد أظهر الله الإسلام، واليوم يعبد ربه حيث شاء ولكن جهاد ونية»**[٢].

---

(١) سالم بن عبد الغني الرافعي، أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب، ط١، الرياض، دار الوطن للنشر، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م، ص ٦٩.

(٢) سبق تخريجه. ص ١٩٩.

وحديث **«لا هجرة بعد الفتح»** لا يفيد انقطاع الهجرة أبداً، وإنما معناه لا هجرة من مكة بعد أن صارت دار إسلام، وتدل عليه لفظة الفتح، ولكن جهاد ونية.

وحديث **«لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة، ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها»**(١). فهذا الحديث يدل أيضاً على أن الهجرة غير منقطعة، وهي الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام، وحكمها باق إلى يوم القيامة.

وقد أخرج الإمام أحمد بن حنبل(٢) - رحمه الله - في مسنده عن عبد الله بن السعدي(٣) أنه قدم على النبي ﷺ في ناس من أصحابه فقالوا: له احفظ رحالنا ثم تدخل، وكان أصغر القوم، فقضى لهم حاجتهم ثم قالوا له: ادخل، فدخل. فقال ما حاجتك. حاجتي تحدثني أنقطعت الهجرة؟ فقال النبي ﷺ: **«حاجتك خير من حوائجهم، لا تنقطع الهجرة ما قوتل العدو»**(٤).

وأخرج أيضاً أن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ قال: قال بعضهم: إن الهجرة قد انقطعت، فاختلفوا في ذلك، قال: فانطلقت إلى رسول الله ﷺ، فقلت:

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الجهاد، عون المعبود، ج٧، ص ١٥٦.

(٢) أحمد بن حنبل بن هلال أبو عبد الله، ولد سنة ١٦٤هـ، كان من أعلم زمانه، وإمام أهل السنة، امتحن في فتنة خلق القرآن فصبر، توفي سنة ٢٤١هـ، أهم مؤلفاته، المسند (تذكرة الحفاظ للذهبي، ج٢، ص ٤٣١).

(٣) عبد الله بن السعدي وقيل له السعدي لأنه كان استرضع في بني سعد. نزل عبد الله بن السعدي الأردن، وقال البغوي: سكن المدينة يعني أولا. وروى عن عمر بن الخطاب حديث العمالة، روى عنه حويطب بن عبد العزى وآخرون وقال ابن حبان مات في خلافة عمر. (الإصابة، ج٤، ص ١١٣).

(٤) مسند الإمام أحمد، ج٥، ص ٢٧٠. النسائي، كتاب الجهاد، ج٧، ص ١٤٦. وقال أبو زرعة الدمشقي: حديث صحيح متقن رواه الأثبات عنه.

يا رسول الله إن ناساً يقولون إن الهجرة قد انقطعت. فقال رسول الله ﷺ: **«إن الهجرة لا تنقطع ما كان الجهاد»**(١).

قال الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ في الفتح محاولاً التوفيق بين هذه الأحاديث وحديث **«لا هجرة بعد الفتح»** قال: مادام في الدنيا دار كفر، فالهجرة واجبة منها على من أسلم وخشي أن يفتن عن دينه(٢).

مناط التحريم للإقامة بدار الكفر:

- إذا كان مناط التحريم هو مجرد الإقامة في بلاد الكفر، فهذا يرده إقامة بعض الصحابة في الحبشة وهي دار كفر، ولم ينكر عليهم النبي ﷺ، ويرده أيضاً تخيير النبي ﷺ لمن أسلم بين الهجرة والبقاء في وطنه، وليس يخيرهم إلا فيما يحل لهم.
- وإذا كان مناط التحريم هو خوف الفتنة على الدين، فهذا ما يقوله جمهور العلماء، ويقيدون الأحاديث المحرمة به.

وبهذا المناط نستطيع التوفيق بين الأحاديث، فنحمل الأحاديث القاضية بتحريم الإقامة في ديار الكفر على حال عدم الأمن من الفتنة، والأحاديث المبيحة للإقامة على حال الأمن من الفتنة، والله أعلم.

وقد ذهب إلى الجمع بين هذه الأحاديث عدد من العلماء.

قال الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ عند شرحه لحديث **«لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية»**. قال: **«الهجرة هي الخروج من دار الحرب إلى دار**

---

(١) مسند الإمام أحمد، ج٥، ص ٢٧٥. وصححه الحافظ في الإصابة ج٤، ص ٥٠٣. مجمع الزوائد، كتاب الجهاد، باب ما جاء في الهجرة، ج٥، ص ٢٥١.

(٢) فتح الباري، ج٧، ص ٢٣٠.

الإسلام، وكانت فرضاً في عهد النبي ﷺ واستمرت بعد وفاته لمن خاف على نفسه، والتي انقطعت أصلاً هي القصد إلى النبي ﷺ حيث كان»[١].

وقال الإمام النووي ـ رحمه الله ـ في كتابه الروضة: «المسلم إن كان ضعيفاً في دار الكفر ولا يقدر على إظهار الدين حرم عليه الإقامة هناك وتجب عليه الهجرة إلى دار الإسلام»[٢].

وقال الشافعي[٣] ـ رحمه الله ـ ودلت سنة رسول الله ﷺ على أن فرض الهجرة على من أطاقها، إنما هو على من فتن عن دينه بالبلد الذي يسلم بها، لأن رسول الله ﷺ أذن لقوم بمكة أن يقيموا بها بعد إسلامهم، العباس بن عبد المطلب وغيره، وكان يأمر جيوشه أن يقولوا لمن أسلم: «إن هاجرتم فلكم ما للمهاجرين، وإن أقمتم فأنتم كأعراب، وليس يخيرهم إلا فيما يحل لهم»[٤].

وبعد استعراض أقوال الأئمة ـ رحمهم الله ـ في هذه المسألة. يلاحظ أن الحق ما ذهب إليه الجمهور ـ وهو الراجح ـ للأدلة التي ذكرناها على إباحة الإقامة في دار الكفر لمن أمن الفتنة على نفسه وعلى من هم تحت رعايته.

---

(١) فتح الباري، ج٦، ص ٢٥.

(٢) النووي، روضة الطالبين، ج١٠، ص٢٨٢.

(٣) الشافعي: محمد بن إدريس بن العباس الشافعي، الإمام المجتهد، ناصر السنة، ولد في غزة سنة ١٥٠هـ، درس على الإمام مالك، وأخذ عنه الموطأ، وذهب إلى بغداد ثم مصر، ودرس بها إلى أن توفي سنة ٢٠٤هـ، من آثاره، الرسالة، الأم (تذكرة الحفاظ، ج١، ص ٣٢٩).

(٤) الشافعي، الأم، بلا رقم، بيروت، دار الفكر، ١٤١٠هـ، ١٩٨٤م، ج٤، ص ١٦٩ ـ ١٧٠.

«فحيث كان المقيم بها قوياً قادراً على رعاية أحكام الإسلام في حق نفسه وخاصة أهله، آمناً من أن يفتن هو أو أحد من أفراد أسرته في دينه، فإن الإباحة الأصلية قائمة والحظر مرفوع. وحيث كان المقيم عاجزاً عن رعاية أحكام الإسلام في حق نفسه أو في حق أي من أفراد أسرته، خائفاً أن يفتن في دينه، فالإباحة الأصلية مرتفعة والحظر هو البديل القائم، والهجرة واجبة»(١).

* * *

المبحث الثالث

الفتن التي تواجه المسلم في بلاد الكفر

بعد أن أوضحنا في المبحث السابق مناط الحكم، وهو الخوف من الفتنة يجدر بنا أن نتكلم قليلاً عن الفتن التي تواجه المسلم في بلاد الكفر، لنرى مدى تحقيق معنى الأمن من الفتنة لدى المسلمين المقيمين في هذه البلاد، فالمسلم القادم إلى أوربا تواجهه فتن عظيمة أهمها.

١ ـ انعدام رقابة المجتمع:

إن المسلم في بلاد الإسلام يخضع لرقابة صارمة من المجتمع الذي يحيط به، سواء في البيت أو الشارع أو العمل أو المدرسة، ففي كل مؤسسة من هذه المؤسسات يخضع المسلم للرقابة فيها، فيستحي الرجل من إظهار كثير من المخازي والمساوىء بسبب تلك الرقابة، فإذا سافر إلى أوربا، انعدمت تلك الرقابة تماماً، وظهر في الإنسان ما كان كامناً بلا رقيب يخاف أو سمعة تتقى.

---

(١) محمد سعيد رمضان البوطي، المرجع السابق، ص ١٩٨.

٢ ـ قلة بقاع الخير وأهله، وكثرة بقاع الشر وأهله:

فالمسلم في أوربا يعاني من قلة المساجد التي تدعو إلى الله، وقلة العلماء وقلة أصحاب الخير الذين يرشدونه إلى الطريق الصحيح، وإذا قلت بقاع الخير، كثرت بقاع الشر، وما أقبحها وما أفحشها في أوربا، وما أجرئهم على الإباحية.

٣ ـ فشو الزنا والخمر والمال الحرام:

هذه الآثام وإن كانت في بلاد الإسلام، إلا أنها لم تبلغ في فحشها القدر الذي وصلت إليه في أوربا.

فالمسلم في بلادنا إن أراد الزنا ليس من السهل أن يجد غايته بسبب رقابة المجتمع وقيوده، وأما في أوربا فحدث ولا حرج، وكذا بالنسبة لشرب الخمر والعمل بالحرام(١).

فهذه بعض الفتن التي تواجه المسلم في بلاد أوربا، فإذا أراد أن يحصن نفسه ويتزوج عارضته فتن لا تقل في خطورتها عن الفتن الأولى، ومن أهمها:

٤ ـ ضعف قوامة الرجل على امرأته:

الدول الأوربية وصلت إلى مستوى من الضمان الاجتماعي ينظر إليه باحترام خاصة إذا قيس بالأوضاع المتدنية في بلادنا.

فالإنسان في أوربا له حد أدنى من الراتب شهرياً، يكفيه لمأكله ومشربه ومسكنه، وسائر حاجياته سواء عمل أم لم يعمل.

فالحد الأدنى مؤمن ولو لم يعمل، فإذا أراد التوسع في العيش فعليه أن يعمل، والمرأة مثل الرجل في هذا، والرعاية الصحية مكفولة للجميع بلا استثناء، وحق الضمان الاجتماعي والصحي هو لكل مقيم في البلد، سواء نال جنسية البلد أم لم ينلها.

---

(١) سالم بن عبد الغني الرافعي، أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب، ص ٧٨.

ونظام الضمان هذا، وإن كان يسهل على الناس معيشتهم، إلا أنه يفتح باباً واسعاً للزوجة لتمرق من طاعة زوجها لأدنى سبب، إذ إنها ليست بحاجة إلى إنفاقه عليها، ولا رعايتها ما دامت الدولة تتكفل بهذا، والمرأة إن لم تكن ذات دين يحثها على رعاية زوجها وأولادها وأسرتها، فإنها تقضي على كل هذه القيم عند أول مشكلة، دون خوف فقر أو عتاب مجتمع، فالمسلم المقيم في أوربا إذا حصَّن دينه وقوَّم عقيدته واستطاع التغلب على الفتن الأولى التي تواجهه، ثم تزوج بامرأة صالحة تعينه على تحصين فرجه دون أن تخرج عن قوامته وطاعته، تصادفه فتنة أخرى عظيمة هي:

٥ ـ فتنة الأولاد:

فالأب المسلم والأم المسلمة إذا رزقا الصلاح في دينهما، قادران على تربية أولادهما تربية صالحة في أوربا إلى سن السادسة.

وبعد هذه السن تلزم الدولة الأبوين بإحضار أولادهما إلى المدرسة، إذ أن التعليم إجباري لمدة عشر سنوات، وفي المدرسة يخضع الطفل لتربية لا تمت للدين بصلة، ولا للأخلاق الحميدة بقربى، فمن سن السابع تبدأ دروس الجنس في المدرسة، فيتعلم الأطفال معاني الجنس، وكيفية ممارسته، دون تحذير من العلاقة الجنسية المحرمة، بل على العكس من ذلك فيها حض كبير على العلاقات الجنسية المطلقة.

كما أن الطفل لا ينجو من أفكار الإلحاد التي تطرح على رأسه الصغير من مدرسه أو مدرسته، دون أن يغفل المدرس عن بيان حقوق الطفل، ومنها حق الاعتراض على أمه وأبيه، وأن ليس لأحد أن يضربه أو يؤدبه، وحرية اختياره لدينه وعشيقته وطريقة حياته دون ممانعة من أب أو أم، وإن فعلا فيسحب حق

تربيتهما لطفلهما. فلا يتجاوز الطفل سن البلوغ إلا وهو عاص لربه، عاق لوالديه، مجانب للقيم والأخلاق، إلا من رحم ربي[١].

وإن من يدعي أنه يستطيع أن يربي أولاده في أوربا التربية الإسلامية الصحيحة، فنقول له: بيننا وبينك واقع الحال. فالواقع يدلنا أن المنحرفين من أبناء المسلمين أضعاف أضعاف الملتزمين منهم، وهذا ليس في الآباء الذين درج آباؤهم على الرذيلة وتعودوا عليها، وإنما هذا في الأبناء الذين نشأ آباؤهم على الالتزام وثبتوا عليه.

فإذا بلغ الانحراف في أبناء الأسر الملتزمة أضعاف الصلاح فيهم، تعين على المسلم؛ بل وجب عليه أن يحتاط لأبنائه وينشلهم من هذه البيئة الفاسدة.

❐ ❐ ❐

(١) سالم بن عبد الغني الرافعي، أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب، ص ٨٠.

الفصل الثاني

الولاء والبراء في الشريعة الإسلامية وأثره في التجنس

* تمهيد:

من الأسس الشرعية التي تقوم عليها العلاقة بين المسلمين أنفسهم، وفيما بينهم وبين غيرهم، موالاة المسلمين لبعضهم البعض، ومعاداتهم للكافرين على اختلاف مللهم ونحلهم. وتعتبر المعاداة بين المسلمين وغيرهم، صمام الأمان لصيانة المسلم من التأثر بالكافر، أو التشبه به أو الأخذ عنه، لأنها من لوازم كلمة التوحيد.

ولقد فطن أعداء الأمة الإسلامية منذ وقت مبكر إلى أهمية الولاء والبراء في تحقيق التمايز بين المسلم والكافر، فعملوا على توهينه من خلال وسائل مختلفة، فمر بالتسلل إلى حكام المسلمين بالزواج والعمالة، وتارة من خلال دعوات مشبوهة تنادي بتقريب الأديان، وقد ظهرت هذه الدعوات تحت شعارات متعددة، فمرة باسم العالمية، ومرة باسم الإنسانية، ومرة باسم زمالة الأديان أو المجتمع الدولي أو التعايش السلمي.

والهدف من هذا كله هو سلخ المسلمين من عقيدتهم، وتحويلها إلى عقيدة ليس لها أثر في سلوك المسلمين، وبذلك تتحول المجتمعات الإسلامية إلى كتل بشرية متخاذلة لا صلة لها بالتاريخ المجيد، ومما يؤسف له أن بعض المسلمين قد انخدعوا بهذه الدعوات، وتأثروا بها، وتبنوها نظرياً وعملياً، الأمر الذي أدى إلى زعزعة العقيدة في نفوس بعض المسلمين وتحطيم الحواجز

القائمة بين المسلم وغير المسلم، والمتمثلة في مبدأ الولاء والبراء، فشب كثير منهم على محبة الكفار والإعجاب بهم، والثقة فيهم وفي حضارتهم وأفكارهم.

وفي هذا يقول (القس زويمر[١]) - عليه من الله ما يستحق -: «**إنكم أعددتم بوسائلكم جميع العقول في الممالك الإسلامية إلى قبول السير في الطريق الذي مهدتم له كل تمهيد، إنكم أعددتم نشأ لا يعرف الصلة بالله ولا يريد أن يعرفها، وأخرجتم المسلم من الإسلام ولم تدخلوه في المسيحية، وبالتالي جاء النشء الإسلامي طبقاً لما أراده له الاستعمار، لا يهتم بالعظائم ويحب الراحة والكسل، فإذا تعلم فللشهوات، وإذا جمع فللشهوات، وإن تبوأ أسمى المراكز ففي سبيل الشهوات**»[٢].

* * *

المبحث الأول

تعريف الولاء والبراء

*** المطلب الأول - تعريف الولاء والبراء لغة:**

أولاً - تعريف الولاء لغة:

الموالاة، ضد المعاداة، والمولى: هو الناصر، والوالي، من أسماء الله، وهو مالك الأشياء جميعها المتصرف فيها[٣].

---

(١) صموئيل زويمر، قسيساً، كان يرأس مؤتمرات التبشير من أدنبره في أقصى الغرب، إلى لكنو في أقصى الشرق، وقد قاد معارك التبشير خلال ستون عاماً، حتى هلاكه عام ١٩٥٢م، وقد ظهر أنه يهودي، إذ طلب حاخاماً يلقنه عن احتضاره (جذور البلاء، ص ٢٢٨).

(٢) عبد الله التل، جذور بلاء، ط٣، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨م، ص ٢٧٥.

(٣) الرازي، مختار الصحاح، ص ٧٣٦.

قال ابن السكيت: الوَلاية والوِلاية: النصرة، يقال هم على وَلاية أو وِلاية، مجتمعون في النصرة.

والمولى: الحليف، وهو من انضم إليك فعزّ بعزِك وامتنع بمنَعَتِك.

ويقال: تولاك الله: أي وليك الله، ويكون بمعنى نصرك الله.

وقوله ﷺ **«اللهم والِ من والاه[1]»** أي أحبب من أحبه وانصر من نصره[2].

قال ابن الأعرابي: الوليُّ: التابع المحب. والموالاة: ضد المعاداة.

والوليُّ ضد العدو، والموالاة بالضم من والى القوم.

قال الشافعي في قوله ﷺ: **«من كنت مولاه فعلي مولاه[3]»** يعني بذلك ولاء الإسلام[4]، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَأَنَّ ٱلْكَـٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد: ١١] يلاحظ في هذه المعاني أنها تقوم على النصرة والمحبة.

ثانياً ـ تعريف البراء لغةً:

قال ابن الأعرابي: برىء إذا تخلص، وبرىء إذا تنزه وتباعد، وبرىء: إذا أعذر وأنذر، ومنه قوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾ [التوبة: ١] أي إعذار وإنذار.

وبارئت الرجل: برئت إليه وبرىء إليّ.

وبارأت شريكي: إذا فارقته.

---

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج١، من مسند علي بن أبي طالب، ص ٦٥.

(٢) أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، ط٢، مطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٩٧٢م، ج٦، ص ١٤١.

(٣) الترمذي، أبواب المناقب، مناقب علي بن أبي طالب، ج٥، ص ٢١١. رقم الحديث ٣٧٩٧.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، ج٣، ص ٩٨٥.

وبارأ المرأة والكريَّ مبارأةً وبراءً: صالحهما على الفراق.

وليلة البراء: ليلة يتبرأ القمر من الشمس، وهي أول ليلة من الشهر[(١)]. ومن هذه المعاني يلاحظ أنها تقوم على البغض والبعد.

* * *

*** المطلب الثاني ـ تعريف الولاء والبراء اصطلاحاً:**

أولاً ـ تعريف الولاء اصطلاحاً:

الولاية: هي النصرة والمحبة والإكرام والاحترام للمحبوبين ظاهراً وباطناً[(٢)].

قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ﴾ [البقرة: ٢٥٧].

فموالاة الكفار تعني التقرب إليهم وإظهار الود لهم بالأقوال والأفعال والنوايا[(٣)].

وهو أيضاً بمعنى التناصر والتعاضد.

---

(١) ابن منظور، المرجع السابق، ج١، ص ٣١. و الفيروز آبادي، المرجع السابق، ج١، ص ٨.

(٢) أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، العقيدة الطحاوية، مع شرحها لابن أبي العز الحنفي، طبعة بيروت، المكتب الإسلامي، ١٣٩١هـ، ص ٤٠٣.

(٣) محمد نعيم ياسين، الإيمان، ط١، جمعية عمال المطابع، الأردن، ص ١٤٥.

قال ابن كثير - رحمه الله - في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ﴾ [التوبة: ٧١]. أي يتناصرون ويتعاضدون[١].

وقال ابن تيمية[٢] - رحمه الله - في تعريف الولاء: الولاية ضد العداوة وأصل الولاية المحبة والقرب، وأصل العداوة البغض والبعد[٣].

ثانياً - تعريف البراء اصطلاحاً:

هو البعد والخلاص والعداوة بعد الإعذار والإنذار[٤].

قال ابن كثير - رحمه الله - في تفسير قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الممتحنة: ٤] قال: يقول الله تعالى لعباده المؤمنين الذين أمرهم بمصارمة الكافرين وعداوتهم ومجانبتهم والتبري منهم «قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ... إلى أن قال: وشرعت العداوة والبغضاء من الآن بيننا وبينكم ما دمتم على كفركم، فنحن أبداً نتبرأ منكم ونبغضكم...»[٥].

---

(١) ابن كثير، المرجع السابق، ج٢، ص ٣٥٦.

(٢) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، الدمشقي أبو العباس، شيخ الإسلام، ولد سنة ٦٦١هـ، ومات معتقلاً بقلعة دمشق سنة ٧٢٨هـ، له تصانيف تزيد على أربعة آلاف كراسة، منها: السياسة الشرعية، (الأعلام، ج، ص ١٤٤).

(٣) ابن تيميه، كتاب التوحيد، ص ٤٧٦.

(٤) محمد سعيد القحطاني، الولاء والبراء في الإسلام، ط٥، مكة، دار طيبة، ١٤١٢هـ، ص ٩٠.

(٥) ابن كثير، المرجع السابق، ج٤، ص ٣٣٥.

ومن خلال ما تقدم يظهر لنا أن البراء شرعاً لا يختلف عن معناه في اللغة، فإن معناه يدور حول العداوة والمجانبة والتبري والبغض.

ثم إننا نلحظ من خلال استعراض تعريف الولاء والبراء لغة وشرعاً أن الولاء يدور على الحب، وأن البراء يدور على البغض والكراهية.

* * *

*** المطلب الثالث ـ الأدلة على مشروعية الولاء والبراء:**

أولاً ـ من القرآن:

ـ قال تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾ [التوبة: ٧١].

ـ وقال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ ﴾ [الأنفال: ٧٢].

لقد قرر القرآن الكريم أن ولاء المسلم لله ولرسوله وللمؤمنين، وعلق الولاء على الأسماء والأوصاف المذكورة في مواضعها من النصوص كالإيمان والتقوى والهجرة والجهاد في سبيل الله، ولم يعلق ولاء المسلم على قرابة ولا على جنسية ولا لون.

يقول الشهيد سيد قطب(١) ـ رحمه الله ـ:

«إن القرآن الكريم يأمر المسلم ويرشده إلى وجوب إخلاص ولائه لربه ولرسوله ولعقيدة الإسلام وجماعة المسلمين، وعلى ضرورة المفاضلة الكاملة بين

---

(١) سيد قطب: هو سيد بن الحاج قطب الشاذلي، ولد في إحدى قرى محافظة أسيوط سنة ١٩٠٦هـ عمل في التدريس والصحافة، أعدم سنة ١٩٦٦م، في عهد الثورة، له عدة تصانيف منها: في ظلال القرآن، التصوير الفني في القرآن (الأعلام، ج٣، ص ١٤٧).

الصف الإسلامي الذي يقف فيه المؤمن، وبين كل صف لا يرفع راية، ولا يتبع قيادة الرسول ﷺ فبهذه الآية: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [المائدة: ٥٥] قد حدد الله لنا الذين نتوجه إليهم بالولاء وهم: الولاء لله تعالى، والولاء للرسول ﷺ، والولاء للذين آمنوا، فهذا هو الولاء الذي أراده الله تعالى من عباده المؤمنين»[١].

وأما أهل الكتاب من اليهود والنصارى والمشركين والدهريين، فحكمهم كحكم سائر الكفار الذين أعرضوا عن الإسلام، فهؤلاء قد أوجب الله تعالى معاداتهم وحذر من موالاتهم وحرم ذلك وشدد فيه[٢].

وقد ورد في بيان معاداتهم نصوص كثيرة في القرآن الكريم منها:

قوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: ٢٨].

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [المائدة: ٥١].

يقول الإمام القرطبي[٣] في تفسير هذه الآية: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ﴾ [المائدة: ٥١] أي يعضدهم على المسلمين «فإنه منهم» يعني أن حكمه كحكمهم،

---

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن، بلا تاريخ ورقم، بيروت، دار الشروق، ج٦، ص ٧٥٦.

(٢) عبد الله الطريقي، الولاء والعداء في علاقة المسلم بغير المسلم، ط١، الرياض، دار الوطن، ١٤٠٨هـ، ص ١٧.

(٣) القرطبي: محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي الخزرجي الأندلسي المالكي، أبو عبد الله الإمام المتقن المتبحر في العلم، صاحب التفسير، المتصف بالزهد والقناعة، له كتاب الجامع لأحكام القرآن، وكتاب التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، توفي =

ثم هذا الحكم باق إلى يوم القيامة في قطع الموالاة[١].

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٥٧].

يقول ابن كثير ـ رحمه الله ـ: «هذا تنفير من موالاة أعداء الإسلام وأهله من الكتابيين والمشركين الذين يتخذون أفضل ما يعمله العاملون، وهي شرائع الإسلام هزوا[٢]».

ثانياً ـ من السنة:

ـ عن البراء بن عازب[٣] رضي الله عنه قال: قال ﷺ: **«أوثق عرى الإيمان الحب في الله والبغض في الله عز وجل»**[٤].

ـ وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن**

= سنة ٦٧١هـ. (هدية العارفين، ج٦، ص ١٢٩).

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، مصطفى السقا، إبراهيم اطفيش ط٢، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٩٥٧هـ، ج٦، ص ٢١٧.

(٢) ابن كثير، المرجع السابق، ج٢، ص ٥٩٩.

(٣) البراء بن عازب الأنصاري الأوسي، رده النبي ﷺ يوم بدر لصغر سنه، شهد أحداً وغزا مع النبي ﷺ أربع عشرة غزوة، وهو الذي افتتح الري سنة ٢٤هـ على بعض الأقوال، وشهد الجمل وصفين مع علي ومات في إمارة مصعب بن الزبير سنة ٧٢هـ (الإصابة، ج١، ص ٢٧٨).

(٤) أبو داود الطيالسي، المسند، ص ١٠١، والحديث صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير رقم ٢٥٣٦، وسلسلة الأحاديث الصحيحة رقم ١٧٢٨.

يحب المرء لا يحبه إلا لله»(١).

فيخلص من هذا إلى أن مبدأ الولاء والبراء قد ثبت مشروعيتهما بالكتاب والسنة، لذا فهما أصل عظيم من أصول الدين يجب على العبد المؤمن مراعاته.

* * *

* المطلب الرابع ـ مقتضيات البراءة من الكفار:

يقتضي تشريع المعاداة بين المؤمنين والكافرين أموراً يجب مراعاتها في تعاملنا معهم، ومن هذه المقتضيات.

١ ـ عدم طاعتهم:

أول ما يجب أن يراعيه المسلمون في تعاملهم مع غير المسلمين، عدم طاعتهم أو اتباعهم، لأنهم أعداء الله، وقد نهى ربنا سبحانه وتعالى عن ذلك في قوله: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا﴾ [الكهف: ٢٨].

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٩].

٢ ـ عدم الركون إليهم:

لا يجوز للمسلمين الركون والاطمئنان إلى أعداء الله الذين لا يريدون للمسلمين إلا الشر، ولا يدبرون لهم إلا المكائد والدسائس.

قال تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ [هود: ١١٣].

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم، ج٢، ص ٣٧٢. الترمذي، كتاب الإيمان، ج٤، ص ٢٨٣، رقم الحديث ٢٦٣٣. وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

وحقيقة الركون كما بينها القرطبي بقوله: «الاستناد والاعتماد والسكون إلى الشيء والرضا به»(١).

وقوله تعالى: ﴿إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ [هود: ١١٣]، دالة على هجران أهل الكفر والمعاصي من أهل البدع وغيرهم، فإن صحبتهم كفر أو معصية، إذ الصحبة لا تكون إلا عن مودة(٢).

٣ ـ عدم مشاورتهم:

لا يجوز للمسلمين أن يشاوروا الكفار في أمور المسلمين أو يطمئنوا إلى مشورتهم. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [آل عمران: ١١٨].

وفي تفسير هذه الآية يقول القرطبي ـ رحمه الله ـ: «نهى الله عز وجل بهذه الآية المؤمنين أن يتخذوا من الكفار واليهود وأهل الأهواء دخلاً وولجاء يفاوضونهم في الآراء، ويسندون إليهم أمورهم»(٣).

والبطانة مصدر من بطن فلان بفلان يبطن به بطوناً وبطانة إذا اختصه بالاطلاع على باطن أمره(٤).

---

(١) القرطبي، المرجع السابق، ج٤، ص ١٧٨.

(٢) المرجع السابق، ج٩، ص ١٠٨.

(٣) القرطبي، المرجع السابق، ج٤، ص ١٧٨.

(٤) أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل الأصفهاني، المفردات في تفسير القرآن، تصحيح محمد الغمراوي، بلا رقم، مصر، المطبعة الميمنية ١٣٩٤هـ.

وقد علل الله سبحانه وتعالى النهي عن مباطنة الكفار بقوله: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ [آل عمران: ١١٨] أي لا يتركون الجهد في المكر والخديعة[١].

٤ ـ بغضهم وعدم مودتهم:

قال تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢].

فقد أخبر الله سبحانه أنك لا تجد مؤمناً يوادُّ المحادين لله ورسوله، فإن نفس الإيمان ينافي مودته كما ينفي أحد الضدين الآخر، فإذا وجد الإيمان انتفى ضده وهو موالاة أعداء الله، فإذا كان الرجل يوالي أعداءه بقلبه كان ذلك دليلاً على أن قلبه ليس فيه الإيمان الواجب[٢].

٥ ـ عدم الخضوع والتذلل لهم:

إن المسلمين في تعاملهم مع الكفار منهيون عن الخضوع والتذلل لهم، ومأمورون باستشعار العزة والاستعلاء الإيماني على أهل الكفر.

قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون: ٨].

ويتخذ الخضوع للكفار صوراً عديدة منها:

أ ـ القيام بأعمال دنيئة للكافر مثل خدمته.

ب ـ القيام للكفار بعمل ـ ولو كان شريفاً ـ مع وجود الإهانة والاحتقار.

---

(١) القرطبي، المرجع السابق، ج٤، ص ١٧٨.

(٢) ابن تيمية، الإيمان، ص ٨.

ج ـ الدخول في سلطانهم، والعمل تحت ولايتهم بدون قصد شرعي، أو وجود حاجة ماسة.

د ـ المبالغة في مخاطبتهم بألفاظ التبجيل والتعظيم، أو مدحهم والثناء عليهم بما لا يستحقون.

هـ ـ الانحناء لهم عند ملاقاتهم، أو الوقوف عندهم وهم جلوس[1].

فهذه الصور كلها لا تليق بالمسلم، وهي خلاف المطلوب، إذ من أوصاف المؤمنين أنهم ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ [المائدة: ٥٤].

* * *

المبحث الثاني

صور للولاء والبراء

*** المطلب الأول ـ الأسوة الحسنة في الولاء والبراء من الأمم الماضية:**

١ ـ سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام:

لقد كان سيدنا إبراهيم عليه السلام أسوة حسنة وقدوة طيبة في ولائه لربه ودينه وعباد الله المؤمنين، وبراءته ومعاداته لأعداء الله ومنهم أبوه.

قال تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ﴾ [الممتحنة: ٤] فعقيدة إبراهيم عليه السلام هذه هي التي

---

(١) عبد الله الطريقي، الولاء والعداء في علاقات المسلم بغير المسلم، ص ٥٠.

عبر عنها علماؤنا الأجلاء بقولهم **«لا موالاة إلا بالمعاداة»** كما قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ : لا تصح الموالاة إلا بالمعاداة، كما قال تعالى عن إمام الحنفاء المحبين أنه قال لقومه: ﴿قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ○ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ○ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٧٥ ـ ٧٧] فلم تصح لخليل الله هذه الموالاة والخلة إلا بتحقيق هذه المعاداة، فإنه لا ولاء إلا لله، ولا ولاء إلا بالبراء من كل معبود سواه. قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ○ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ○ وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الزخرف: ٢٦ ـ ٢٨].

أي جعل هذه الموالاة لله والبراءة من كل معبود سواه كلمة باقية في عقبه يتوارثها الأنبياء بعضهم عن بعض، وهي كلمة لا إله إلا الله، وهي التي ورَّثها إمام الحنفاء لأتباعه إلى يوم القيامة[1].

ويقول الإمام الطبري[2] ـ رحمه الله ـ : «قد كانت لكم يا أمة محمد أسوة حسنة في فعل إبراهيم والذين معه في هذه الأمور من مباينة الكفار ومعاداتهم، وترك موالاتهم إلا في قول إبراهيم ﴿لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾ [الممتحنة: ٤] فإنه لا أسوة لكم فيه في ذلك لأن ذلك كان من إبراهيم عن موعدة وعدها إياه، قبل أن يتبين

---

(١) ابن القيم، الجواب الكافي، ط١، القاهرة، المكتبة السلفية، ١٣٩٤هـ، ص ٢١٣.

(٢) الطبري: محمد بن جرير الطبري، الإمام العلم المجتهد، أبو جعفر، صاحب التصانيف البديعة، من أهل طبرستان كان كثير الترحال، جمع العديد من العلوم، كالقراءات وأحكام القرآن، والسنن، والناسخ والمنسوخ، من تصانيفه: التفسير المسمى جامع البيان في تفسير القرآن، وأخبار الأمم وتاريخهم توفي سنة (٣١٠هـ) (سير أعلام النبلاء، ج١٤، ص ٢٦٧).

أنه عدو لله، فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه، فتبرؤوا من أعداء الله ولا تتخذوا منهم أولياء حتى يؤمنوا بالله وحده، ويتبرأ من عبادة ما سواه، وأظهروا لهم العداوة والبغضاء»[١].

٢ ـ سيدنا نوح عليه السلام:

فقد دعا قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً فلم يؤمن معه إلا القليل، والموقف الذي نريد أن نتحدث عنه هم موقفه مع ابنه الذي عصاه وأبى أن يستجيب لدعوة أبيه. قال تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ وَكَانَ فِى مَعْزِلٍ يَٰبُنَىَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝ قَالَ سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ ٱلْمَآءِ ۚ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ۚ وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ ۝ وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ۖ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝ وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ۝ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [هود: ٤٢ ـ ٤٦].

يقول سيد قطب ـ رحمه الله ـ في كتابه الظلال: «إن الوشيجة التي يتجمع عليها الناس في هذا الدين ليست وشيجة الدم والنسب، وليست وشيجة اللون واللغة، ولا الجنس ولا العنصر، إنها وشيجة العقيدة، أما الوشائج الأخرى فقد توجد ثم تنقطع العلاقة بين الفرد والفرد. ويبين الله لنوح لماذا لا يكون ابنه من أهله ﴿إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ﴾ [هود: ٤٦] فوشيجة الإيمان قد انقطعت بينكما ﴿فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [هود: ٤٦] إنه ليس من أهلك ولو كان هو ابنك من صلبك.

(١) محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، بلا تاريخ ورقم، دار المعارف، مصر، ج٢٨، ص ٦٢.

وهنا يأتي الإذعان الكامل والخوف من الله سبحانه وطلب مرضاته ورحمته فيقول: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِۦ عِلْمٌۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِيٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [هود: ٤٧]. لقد استعلى نبي الله على العاطفة ورضي بحكم الله، فلا لجاجة ولا التواء، ولا معذرة ولا تأويل، بل تسليم مطلق، وإتباع لما يحب الله ويرضى، وإعراض عما يكره ويبغض، وولاء لمن يحب الله، وبراء وعداء لمن حاد الله ولو كان أقرب قريب»(١).

* * *

*** المطلب الثاني ـ الولاء و البراء في سيرة سيدنا محمد ﷺ:**

نتحدث هنا عن الولاء والبراء في سيرة سيدنا محمد ﷺ في العهد المكي والمدني، وقد اعتمدنا في تقسيم الآيات إلى مكي ومدني على ما ذكره العلماء في كتب التفسير وعلوم القرآن، من أن المكي هو ما نزل قبل الهجرة، والمدني هو ما نزل بعدها(٢).

١ ـ الولاء والبراء في العهد المكي:

إن المسلم من حين أن يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وهو يحس بأنه قد دخل في دين جديد غير دين آبائه وأجداده، إنه يشعر أنه بدأ عهداً جديداً منفصلاً كل الانفصال عن حياته التي عاشها في الجاهلية، وبهذا الإحساس كان يتلقى هدي الإسلام الجديد، فالمسلم قد انخلع من عقيدة الشرك إلى عقيدة التوحيد، ومن تصور الجاهلية إلى تصور الإسلام عن

---

(١) سيد قطب، المرجع السابق، ج٤، ص ١٨٨٧.

(٢) جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل، ط١، دار الكتاب العربي القاهرة، ج١، ص ٣٧.

الحياة والوجود، وانضم إلى التجمع الإسلامي الجديد بقيادته الجديدة، ومنح هذا التجمع وهذه القيادة كل ولائه وطاعته وحبه وتبعيته[١]، وبعد ذلك جاء الأمر بالأعراض عن المشركين قال تعالى: ﴿ فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ۝ ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱهْتَدَىٰ ﴾ [النجم: ٢٩ ـ ٣٠].

وجاء الأمر بالصبر الجميل فقال تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ [المزمل: ١٠]. إلى جانب هذا التركيز الرباني ضرب مثلاً محسوساً وملموساً في حياة الناس لمن يوزع ولاءه بين أرباب متفرقة، ومن يكون ولاؤه لرب واحد. قال تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٢٩].

فقد وضح الله في هذا المثال القرآني حال المشرك الذي لا يؤمن بالله ولا يكون ولاؤه وحبه لله وفي الله، بحال العبد الذي تملكه جماعة مشتركين في خدمته لهم لا يمكنه إرضاؤهم أجمعين، وحال الموحد الذي يعبد الله وحده ويوالي في الله وحده، مثله كمثل عبد لمالك واحد قد سلم له وعلم مقاصده وعرف الطريق إلى رضاه، فهو في راحة من تشاحن الخلطاء فيه، بل هو سالم لمالكه من غير تنازع فيه، مع رأفة مالكه به ورحمته له وشفقته عليه وإحسانه إليه، فهل يستوي هذان العبدان، لا إنهما لا يستويان ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٢٩][٢].

---

(١) سيد قطب، معالم في الطريق، ط٤، دار الشروق، بيروت بلا تاريخ، ص ١٦.

(٢) ابن القيم، أمثال القرآن، تحقيق ناصر العقل، ط١، دار مكة للطباعة، ١٤٠٠هـ، ص ٥٣.

ثم جاء التصريح لأعداء الله بأن دينكم باطل لا ندخل فيه، وديننا هو الحق الذي ندين به، ولما رأى المشركون صلابة المسلمين واستعلائهم بدينهم، ورفعة نفوسهم، فوق كل باطل، ولما بدأت خطوط اليأس في نفوسهم من أن المسلمين يستحيل رجوعهم عن دينهم سلكوا مهزلة أخرى من مهازلهم الدالة على طيش أحلامهم ورعونتهم الحمقاء.

فقد دعوا رسول الله ﷺ إلى عبادة أوثانهم سنة، ويعبدون معبوده سنة، فأنزل الله سورة الكافرون[1] ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ﴾ [الكافرون: ١ ـ ٦].

ومثل هذه السورة آيات أخرى تشابهها في إعلان البراءة من الكفر وأهله مثل قوله تعالى: ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّى عَمَلِى وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ٤١].

وبهذا الوضوح الكامل الذي لا شك فيه جاءت هذه الآيات لترسم معالم الطريق بين صف الإسلام، وصف الكافر الذي لا يؤمن بالله ورسوله.

يقول العلامة ابن القيم ـ رحمه الله ـ : «إن هذه السورة ـ سورة الكافرون ـ تشتمل على النفي المحض، وهذه خاصية هذه السورة، فإنها سورة براءة من الشرك كما جاء في وصفها. ومقصودها الأعظم البراءة المطلوبة بين الموحدين والمشركين، ولهذا أتى بالنفي في الجانبيين تحقيقاً للبراءة المطلوبة، مع تضمنها للإثبات بأن له معبوداً يعبده وأنتم بريئون من عبادته، وهذا يطابق قول إمام

---

(١) ابن كثير، المرجع السابق، ج٤، ص ٥٢٧.

الحنفاء «إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ، إِلاَّ الَّذِي فَطَرَنِي»، ولهذا كان النبي ﷺ يقرنها بسورة الإخلاص في سنة الفجر والمغرب[١].

بيعة العقبة وما تضمنته من الولاء والبراء:

قال ﷺ: **«أبايعكم على أن تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وأبناءكم»** فأخذ البراء بن معرور[٢] بيده ثم قال: **نعم والذي بعثك بالحق نبياً لنمنعك مما نمنع منه أزرنا[٣]** فبايعنا يا رسول الله، فنحن والله أبناء الحروب، وأهل الحلقة[٤] ورثناها كابراً عن كابر، فاعترض أبو الهيثم بن التيهان[٥] فقال: يا رسول الله إن بيننا وبين الرجال حبال وإنا قاطعوها، فهل عسيت إن نحن فعلنا ذلك ثم أظهرك الله أن ترجع إلى قومك وتدعنا. قال: فتبسم رسول الله ﷺ ثم قال: **«بل الدم الدم، والهدم الهدم، أنا منكم وأنتم مني، أحارب من حاربتم، وأسالم من سالمتم»**.

قال ابن هشام: الهدم الهدم: يعني الحرمة، أي ذمتي ذمتكم، وحرمتي حرمتكم.

---

(١) ابن القيم، بدائع الفوائد، بلا رقم وتاريخ، إدارة الطباعة المنيرية بالقاهرة، ج١، ص ١٣٨.

(٢) البراء بن معرور الخزرجي الأنصاري، أول من بايع رسول الله، وأول من استقبل القبلة، وأول من أوصى بثلث ماله، وأحد النقباء من الإثني عشر (الإصابة، ج١، ص ١٤٤).

(٣) أزرنا: أي نساءنا.

(٤) الحلقة: أي السلاح.

(٥) أبو الهيثم: هو مالك بن عتيك الأنصاري الأوسي، أحد النقباء، آخى النبي بينه وبين عثمان بن مظعون، وشهد المشاهد كلها، توفي في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه في المدينة سنة (٢٠هـ) (الإصابة، ج٧، ص ٤٢٢).

ثم قام أسعد بن زرارة[١] فقال: رويداً يا أهل يثرب، فإنا لم نضرب إليه أكباد الإبل إلا ونحن نعلم أنه رسول الله، وإن إخراجه والله مناوأة للعرب كافة، وقتل خياركم وإن تعضكم السيوف فإما أنتم قوم تصبرون على ذلك فخذوه وأجركم على الله، وإما أنتم قوم تخافون من أنفسكم جبنة فبينوا ذلك، فهو أعذر لكم عند الله، فقالوا يا أسعد أمط عنا بيدك، فوالله لا نذر هذه البيعة ولا نستقيلها، ثم قاموا إليه رجلاً رجلاً فبايعوه[٢].

فيا ترى أي صورة أعظم من هذه الصورة لهذا الولاء الصادق. لقد كانت بيعة على دين الله ومرضاته، وانظر إلى رد المصطفى ﷺ «بل الدم الدم، والهدم الهدم، أنا منكم وأنتم مني، أحارب من حاربتم، وأسالم من سالمتم» هذه هي الصلة الحقيقية الصادقة لعلاقة المسلم بأخيه المسلم. هكذا تنقطع علائق الدم والتناصر والولاء الجاهلي ليحل محلها الولاء الإسلامي والبراءة من الكفر وأهله.

٢ ـ الولاء والبراء في العهد المدني:

لقد انطلق المؤمنون في سبيل الله لإعلاء كلمة الله، والضرب على يد أعداء الله بقوة لا تعرف الضعف وعزيمة لا تعرف الوهن.

---

(١) أسعد بن زرارة: أبو أمامة الأنصاري الخزرجي النجاري، شهد العقبتين، كان نقيباً على قبيلته. قال البغوي: بلغني أنه أول من مات من الصحابة بعد الهجرة، وأنه أول ميت صلى عليه النبي ﷺ، قال ابن حجر: اتفق أهل المغازي أنه مات في حياة النبي ﷺ قبل بدر (الإصابة، ج١، ص ٣٤).

(٢) عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرون، ط١، مصطفى الحلبي، ١٣٥٥هـ، ج٢، ص ٧٦ ـ ٧٨.

ومن هنا كان الجهاد في سبيل الله هو أبرز سمات هذا العهد الزاهر، وهو أول صورة من صور البراء والمفاضلة بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان في العهد المدني وبعد الهجرة(١).

وإن صورة البراءة من المشركين بينتها سورة التوبة. قال تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ○ فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ ۙ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخْزِى ٱلْكَٰفِرِينَ ○ وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۙ وَرَسُولُهُۥ ۚ فَإِن تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ○ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ١ ـ ٤].

ـ **صورة البراءة من أهل الكتاب:**

جاء النص القرآني للرسول ﷺ، وللمؤمنين بأن يقولوا لأهل الكتاب أنكم لستم على شيء حتى تقيموا شرع الله وتحكموا كتابه: فقال تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ۖ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٦٨].

فهذه الآية تعتبر من أعظم ما يبين صورة البراءة من أهل الكتاب.

ـ **صورة البراءة من المنافقين:**

إن مفاصلة المنافقين والبراءة منهم تؤخذ من هدي النبي الكريم ﷺ، وفي

---

(١) محمد قطب، منهج التربية الإسلامية، بلا رقم، بيروت، دار الشروق، ١٤٠٠هـ، ج٢، ص ٧٠.

ذلك يقول ابن القيم ـ رحمه الله ـ : «وأما سيرته ﷺ في المنافقين، فإنه أمر أن يقبل منهم علانيتهم ويكل سرائرهم إلى الله، وأن يجاهدهم بالعلم والحجة، ونهي أن يصلي عليهم وأن يقوم على قبورهم، وأخبر أنه إن استغفر لهم فلن يغفر الله لهم»(١).

وإن من أبرز صفات المنافقين موالاة الكفار وكراهية دين الله، والتخذيل في صف المؤمنين، لذلك حين بين الله حالهم للمؤمنين، كان لابد من مفاصلتهم والبراءة منهم، ونزل في ذلك آيات توضح صور هذه المفاصلة. منها:

ـ الإعراض عنهم والغلظة عليهم ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [التوبة: ٧٣].

ـ النهي عن الصلاة عليهم أو القيام على قبورهم ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ [التوبة: ٨٤].

ـ عدم الاستغفار لهم ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [التوبة: ٨٠].

وخلاصة القول: إن الولاء والبراء قد اكتملت صورته الحقيقية في العهد المدني حيث قامت دولة الإسلام، وأصبحت الأخوة الإيمانية فيها هي الرابطة الحقيقية، ودونها تهدر كل رابطة، وشرع الجهاد للكفار والمنافقين ومن نقض عهده، وجاء الأمر بالغلظة على المنافقين والإعراض عنهم، وحصلت البراءة من كل قريب لا يؤمن بالله ورسوله ولا يدين دين الحق ولو كان أباً أو أخاً أو غير ذلك.

---

(١) ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق شعيب الأرناؤوط، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٣٩٩هـ، ج٣، ص ١٦١.

قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَابَآءَكُمْ وَإِخْوَٰنَكُمْ أَوْلِيَآءَ إِنِ ٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْكُفْرَ عَلَى ٱلْإِيمَـٰنِ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴾ [التوبة: ٢٣].

فهذا أمر من الله بمباينة الكفر الكفار وإن كانوا آباء أو أبناء ونهى عن موالاتهم إذا اختاروا الكفر على الإيمان.

قال القرطبي: هذه الآية باقية الحكم إلى يوم القيامة في قطع الولاية بين المؤمنين والكافرين(١).

* * *

*** المطلب الثالث ـ الحكمة من تشريع المعاداة بين المؤمنين والكافرين:**

لقد كان من فضل الله على المسلمين أن بين لهم العداوة المتأصلة في نفوس الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين اتجاههم.

وجاء التنبيه على ذلك في نصوص الكتاب والسنة، ليكون المسلمون على الحذر والحيطة في تعاملهم مع هؤلاء، وليتبين لهم المنهج السليم الصحيح الذي ينبغي أن يسلكوه في معركة التحدي التي يخوضونها مع الكفار في الميادين المختلفة، قال تعالى مبيناً عداوة الكفار للمؤمنين: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ۖ﴾ [المائدة: ٨٢].

ولم يكتف القرآن بكشف النقاب عن عداوة الكفار للمؤمنين، بل بين إلى جانب ذلك سبب هذه العداوة أنه الحسد والحقد الذي تغلي به صدورهم على المسلمين، بسبب ما أنعم الله عليهم من التوفيق والهداية. قال تعالى:

---

(١) القرطبي، المرجع السابق، ج٨، ص ٩٤.

﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾ [البقرة: ١٠٩].

كما بين سبحانه وتعالى أساليب الكفار في الصد عن سبيل الله، ومن هذه الأساليب، التلبيس على المؤمنين لزعزعة إيمانهم وتشكيكهم في الإسلام، وذلك بأن يؤمنوا بالنبي ﷺ في الصباح، ثم يكفروا به في المساء، حتى يوهموا البسطاء بأنهم ما ارتدوا عن الإسلام بعد إيمانهم إلا لعيب وجدوه فيه فيحملهم على ذلك أن يصنعوا مثل صنيعهم فيرتدوا كما ارتدوا. قال تعالى مبيناً ذلك: ﴿وَقَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [آل عمران: ٧٢].

فهذه النصوص وغيرها تكشف بوضوح عما تنطوي عليه نفوس الكفار من حقد دفين، وحسد بغيض للإسلام وأهله، وقد أيدت الوقائع التاريخية قديماً وحديثاً أن الكفار عامة وأهل الكتاب خاصة، لا يمكن أن تصفو قلوبهم للمسلمين، فهم أولياء بعضهم لبعض في حربهم لدين بدأ من عهد النبوة مروراً بحروب التتار والصليبين، وانتهاءً بالعصر الحديث.

وتتجلى الحكمة من تشريع المعاداة بين المؤمنين والكافرين في أن الأمة الإسلامية أمة حمَّلها الله تعالى مهمة الشهادة على الناس: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣] ومهمة الشهادة على الناس تفرض على هذه الأمة أن تخالط الأمم الأخرى، وتقيم بينها وبين تلك الأمم علاقات تتيح لها فرصة الاحتكاك بها، وفرصة أداء واجب الشهادة عليها، وهذا الاحتكاك يفرض على الأمة أن تكون متميزة ومستقلة في شخصيتها، مما يصونها من التفسخ والذوبان.

لأن واجب الشهادة لا تقوم به إلا الأمة الوسط الخيرة، المتميزة بشخصيتها الإسلامية المستقلة، الممتنعة عن الذوبان في غيرها، أو فقدان شيء من معالم شخصيتها، لتكون مثلاً يحتذى، ونموذجاً يقتدى، وأسوة للأمم تتأس وتترسم خطاها(١).

ومن سذاجة وغفلة بعض المسلمين في هذا العصر، أن يعتقد إمكان إزالة الحقد والضغينة والكراهية من نفوس هؤلاء الكفار للمسلمين، وإمكان تحقيق الموالاة بينهم وبين المسلمين،وقد أكد القرآن الكريم استحالة تحقيق صفاء الكفار للمسلمين إلى الأبد إلا إذا انسلخ المسلمون من دينهم وتخلوا عن عقيدتهم، واتبعوا دين الكفار، قال تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٠] وقال تعالى مؤكداً استمرار صراع الكفار مع المسلمين: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟﴾ [البقرة: ٢١٧].

* * *

*** المطلب الرابع ـ الفرق بين البر والإقساط إلى الكفار وبين موادتهم وموالاتهم:**

لقد سبق القول بأن واجب الشهادة على الناس الذي حمَّل الله تعالى هذه الأمة إياه، يفرض عليها أن تخالط الأمم الأخرى، وتقيم بينها وبين تلك الأمم علاقات تتيح لها فرصة أداء هذا الواجب عليها،ولذلك كان لابد من الاستثناء من مبدأ البراءة من الكفار المقرر في النصوص السابقة كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

(١) مصطفى بن محمد الورداني، النهي عن الاستعانة والاستنصار في أمور المسلمين بأهل الذمة والكفار، تقديم وتعليق طه جابر العلواني، ط١، مصر، دار النصر، بلا تاريخ، ص ١٨.

ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا۟ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ ۙ أَن تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَـٰدًا فِى سَبِيلِى وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِى ۚ تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ ۚ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الممتحنة: ١] حيث إن الآية الكريمة منعت الموالاة والتودد إلى الكفار، ثم اقتضى أداء واجب الشهادة على الناس أن يكون من هذا المبدأ استثناء، وهذا الاستثناء هو الذي ورد في قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَـٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ وَظَـٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٨ـ٩].

إن الآيات السابقة قررت البر بالكفار والإقساط إليهم، ومن خلال ما سبق قد يظهر بأن هناك تعارضاً بين النهي عن موالاة الكافر،والأمر بالبر والإقساط إليه، وقد يلتبس أحدهما بالآخر على البعض فيراهما شيئاً واحداً، إلا أن الأمر ليس كذلك كما بينه العلماء.

فإن البر والتسامح المطلوب شرعاً من المسلمين للكفار، لا يلزم منه موالاتهم وموادتهم للكفار، فإذا كان الإسلام يشرع البر والإحسان وبذل المعروف ولين الجانب وحسن المعاملة مع أهل الذمة والكفار، فهذا لا يعني الموالاة، إذ الموالاة لا تكون إلا لله ولرسوله وللمؤمنين[1]. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ۝ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَـٰلِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٥ـ٥٦].

(١) ابن القيم، أحكام أهل الذمة، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م، ج١، ص ١٨٦.

أما قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨]. فإن هذه الآية بينت ما يجوز من معاملة الكفار، وهو البر بهم، والإقساط إليهم في الحقوق والمعاملات المالية، وهذه الأمور تختلف عن موالاتهم، وإلقاء المودة إليهم، كما ذكر ذلك جمهور المفسرين. قال الإمام القرطبي ـ رحمه الله ـ: «هذه الآية رخصة من الله تعالى في صلة الذين لم يعادوا المؤمنين ولم يقاتلوهم»[١].

وقد ترجم الإمام البخاري في صحيحه لهذه الآية بقوله: باب الهدية للمشركين، وقوله تعالى ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ﴾ [الممتحنة: ٨] ثم أورد فيه حديثين، **أحدهما** حديث ابن عمر[٢] في حلة العطار، وفيه «فأرسل بها عمر إلى أخ له من أهل مكة قبل أن يسلم»[٣].

والثاني: حديث أسماء بنت أبي بكر[٤] ـ رضي الله عنها ـ قالت: قدمت عليَّ أمي وهي مشركة في عهد رسول الله ﷺ، فاستفتيت رسول الله ﷺ قلت: إن أمي قدمت عليَّ وهي راغبة، أفأصل أمي؟ قال: «**نعم صلي أمك**»

---

(١) القرطبي، المرجع السابق، ج١٨، ص ٥٩.

(٢) ابن عمر: عبد الله بن عمر بن الخطاب، أبو عبد الرحمن، صحابي من المكثرين من رواية الحديث، روى عنه ٢٦٣٠ حديثاً، ولد بمكة قبل الهجرة بعشر سنوات، وتوفي سنة ٧٣هـ وهو آخر من توفي من الصحابة بمكة (الإصابة، ج٢، ص ٣٣٨).

(٣) أحمد بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ، ١٩٨٢م، ج٥، ص ٢٧٥، حديث رقم ٢٦١٩.

(٤) أسماء بنت عبد الله بن عثمان (أبو بكر) أسلمت قديماً وتزوجها الزبير بن العوام، وكانت تلقب بذات النطاقين كما سماها الرسول ﷺ، وقد بلغت مائة سنة، ولم يسقط لها سن، ولم ينكر لها عقل (الإصابة، ج٧، ص ٤٨٦).

وفيها نزلت هذه الآية ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ﴾[الممتحنة: ٨][١].

قال الحافظ ابن حجر في تفسير هذه الآية وشرح الحديثين: والمراد منها بيان من يجوز بره منهم ـ المشركين ـ وأن الهدية للمشرك إثباتاً ونفياً ليست على الإطلاق، ثم البر والصلة والإحسان لا يستلزم التحابب والتوادد المنهي عنه في قوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ [المجادلة: ٢٢]. فإنها عامة في حق من قاتل ومن لم يقاتل[٢].

ومن هنا ندرك أن البر والإحسان المطلوب بذله للكفار في هذه الآية، غير الموالاة والمودة المنهي عنها في النصوص الأخرى، فلا تعارض ولا التباس بين الأمرين والله أعلم.

وقد ذكر الإمام القرافي[٣] ـ رحمه الله ـ الفرق بين البر بالكفار والموادة لهم بقوله:

وسر الفرق أن عقد الذمة يوجب حقوقاً علينا لهم، لأنهم في جوارنا وفي خفارتنا وذمة الله، وذمة رسوله ﷺ، فمن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء أو غيبة في عرض أحدهم، أو نوع من أنواع الأذى، أو أعان على ذلك، فقد ضيع ذمة الله وذمة رسوله وذمة دين الإسلام، وكذلك حكى ابن حزم في

(١) فتح الباري، ج٥، ص ٢٧٥، حديث رقم ٢٦٢٠.

(٢) فتح الباري، ج٥، ص ٢٧٦.

(٣) القرافي: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (القرافي المالكي) أبو العباس، فقيه أصولي مفسر ومشارك في علوم أخرى، ولد سنة ٦٢٦هـ، وتوفي سنة ٦٨٤هـ، من تصانيفه، الذخيرة في الفقه، شرح التهذيب، وشرح محصول فخر الرازي (معجم المؤلفين، ج١، ص ١٠٠).

«مراتب الإجماع» أن من كان في الذمة وجاء أهل الحرب إلى بلادنا يقصدونه، وجب علينا أن نخرج لقتالهم، ونموت دون ذلك صوناً لمن هو في ذمة الله تعالى وذمة رسوله. وإذا كان عقد الذمة بهذه المثابة، تعين علينا أن نبرهم بكل أمر لا يكون ظاهره يدل على موادة القلوب، ولا على تعظيم شعائر الكفر، فمن أدى إلى أحد هذين امتنع وصار من قبيل ما نهى عنه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ [الممتحنة: ١][(١)].

ثم أضاف رحمه الله تعالى ضارباً بعض الأمثلة التوضيحية للبر المأمور به، والموالاة المنهي عنها للكفار، فقال: ويتضح ذلك بالمثل، فإخلاء المجالس لهم عند قدومهم علينا والقيام لهم حينئذٍ، ونداؤهم بالأسماء العظيمة، وكذلك تمكينهم من الولايات والتصرف في الأمور الموجبة لظهور العلو والغلبة، وسلطان المطالبة، فذلك كله ممنوع، لما فيه من تعظيم شعائر الكفر وأهله، وتحقير شعائر دين الله تعالى وأهله.

وأما ما أمر به من برهم من غير مودة باطنية، كالرفق بضعيفهم، وسد خلة فقيرهم، وإطعام جائعهم، وإكساء عاريهم، ولين القول لهم على سبيل اللطف بهم والرحمة، لا على سبيل الخوف والذلة، والدعاء لهم بالهداية، ونصيحتهم في جميع أمورهم الدينية والدنيوية، وحفظ غيبتهم إذا تعرض أحد لأذيتهم، وصون أموالهم وعيالهم وأعراضهم، وجميع حقوقهم ومصالحهم فإن ذلك من مكارم الأخلاق، وجميع ما نفعله من ذلك يجب أن يكون من هذا القبيل لا على وجه العزة والتعظيم لهم، ويجب أن نستحضر دائماً في قلوبنا ما جبلوا عليه من

---

(١) أحمد بن إدريس القرافي، الفروق، تصحيح خليل منصور، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م، ج٣، ص ١١٤. بتصرف واختصار.

بغضنا وتكذيب نبينا، وأنهم لو قدروا علينا لاستأصلوا شأفتنا، واستولوا على دمائنا وأموالنا وأنهم من أشد العصاة لربنا. وبالجملة ؛ فإن برهم والإحسان إليهم مأمور به، وودهم وتوليهم منهي عنه، فهما قاعدتان، أحدهما محرمة والأخرى مأمور بها(١).

وهكذا نجد أن الإسلام ليس دين الجفوة والقطيعة مع غير المسلمين كما يفهم بعض المسلمين استناداً إلى نصوص النهي عن موالاة الكفار، كما أنه ليس دين التساهل والمداهنة مع الكفار كما فهم ذلك بعض المسلمين الآخرين، استناداً إلى نصوص الأمر بالبر والإقساط إلى الكفار، ولكن الإسلام وسط بين هذا وذاك، فإن المسلم مطالب بالتسامح مع الكفار غير المحاربين والبر بهم، والإقساط إليهم في المعاملات والحقوق، والتلطف بهم في غير ذل ولا هوان، ولكنه في نفس الوقت منهي نهياً قاطعاً عن موالاة الكافر وموادته القلبية. وفي هذا يقول الشيخ محمد أبو زهرة ـ رحمه الله ـ :

«دعا الإسلام إلى التسامح غير الذليل، فهو يبني العلاقات الإنسانية سواء كانت بين الآحاد أم كانت بين الجماعات، على التسامح من غير استسلام للشر أو تمكين للأشرار، وقد ذكر الله سبحانه وتعالى ضرورة دفع العداوة بالتي هي أحسن، وأن هذا الدفع الكريم هو الذي يجلب المحبة إن كان لها موضع، وأمر نبيه الأمين ﷺ أن يصفح الصفح الجميل عمن يعاديه،والصفح الجميل هو الصفح في علو ومن غير استسلام للشر أو استخذاء للأشرار»(٢).

---

(١) القرافي، المرجع السابق، ج٣، ص ١٤ـ ١٥.

(٢) محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، ص ١٤ ـ ١٥.

ومن خلال ما سبق نجد أن الإسلام أمر المسلم بأمرين ينبغي الالتفات إليهما سوياً وإعمالهما معاً:

- **الأول**: الولاء، ولا يكون إلا للمسلمين فقط، وهو بمعنى النصرة والمعاونة، والبراء من الكافرين بشتى مللهم وطوائفهم.

- **الثاني**: البر والإحسان مع أهل الكتاب وغيرهم الذين ليس بيننا وبينهم حرب ويعيشون معنا أو نعيش معهم في بلادهم، لكن هذا لا يعني زوال الأمر الأول أو عدم الأخذ به، فالبر والصلة والإحسان إليهم لا يستلزم التحابب والتواد المنهي عنه في قوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المجادلة: ٢٢].

* * *

*** المطلب الخامس ـ أثر الولاء والبراء على التجنس:**

إن من أبرز مظاهر التجنس هو الولاء للدولة التي تجنس بها المرء بجنسيتها، وقد نصت على ذلك قوانينهم. فمن ذلك:

«نصت المادة ٣٣٧ من القانون العام رقم ١٤ لسنة ١٩٥٢ في الولايات المتحدة الأمريكية: أن يقسم طالب التجنس يميناً بأن يؤيد دستور الولايات المتحدة، وأن يسقط الولاء لأية دولة كان تابعاً لها، وأن يخلص للدستور والقوانين ويدافع عنها وأن يحمل السلاح للدفاع عن الولايات المتحدة الأمريكية»[1].

---

(١) عز الدين عبد الله، المرجع السابق، ج١، ص ١٨٥.

فهذا يعني أن من يتجنس بجنسية دولة كافرة يجب عليه أن يندمج في جماعتها ويصبح في عداد وطنييها، ويتعين عليه بهذا الوصف أن يحافظ على ولائه للدولة ويخدم نظمها.

«وكذلك يجب عليه أن يعلم أنه مسؤول عن الالتزام التام بقوانين هذه الدولة قبل أن يتم العقد معه على جنسيتها، فطلب الجنسية من قبل الفرد ومنحها له من قبل الدولة، عقد بين طرفين يشتمل على منافع وتبعات، وتبعات اكتساب الجنسية تطبيق أنظمتها وقوانينها ودفع الضرائب كسائر نظرائه، والجندية الإجبارية عند وجودها، وقبول قانون العقوبات الذي لديها، وحتى ما يجد من قوانينها في المستقبل»[1].

وإن من شروط التجنس، التأكد من ولاء المتجنس للدولة التي تجنس بجنسيتها، وللتأكد طرق مختلفة منها: أداء يمين الولاء، والإخلاص للدولة والوطن[2].

إذن تبين لنا مما سبق أن المتجنس بجنسية دولة كافرة يخضع لميثاق التبعية والولاء، فما هو موقف الشريعة الإسلامية من إعلان الولاء لدار الكفر أو دار الحرب. الجواب عن هذا نقرؤه في قواطع النصوص الصريحة في كتاب الله عز وجل. وإليك بعضاً منها:

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾ [المائدة: ٥١]. وقال: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ

---

(١) عبد الرحمن حسن حبنكه الميداني، أجوبة الأسئلة التشكيكية، ط١، دار القلم، دمشق، ١٩٩١م، ص ٥٦.

(٢) جابر إبراهيم الراوي، المرجع السابق، ص ٤٥.

مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ [آل عمران: ٢٨]. وقال: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٣٩].

ومن الواضح أن تجنس المسلم بجنسية دولة من دول الكفر، مع مكثه في تلك الدولة، من أبرز مظاهر الموالاة التي شدد الله في التحذير منها، بل إن المتجنس لا يزيد على الإقامة إلا الإعلان عن هذا الولاء، فهو إذن من المحرمات المقطوع بحرمتها بدلالة هذه النصوص وأمثالها[1]. وإن حرمة الموالاة لا ترتبط بأي سلوك مادي جانح، ولا تتوقف على أي انطباع عملي للنظام المتناقض مع جوهر الإسلام، وإنما هي داخلة في محرمات العقيدة والفكر التي هي أخطر بكثير من محرمات السلوك. إن مجرد إعلان المسلم عن استعداده للخضوع لنظام لا يعترف بحاكمية الله، ولا يدين بالولاء لسلطان العبودية، وعن قبول الولاء له، من المجرمات التي قد توصل إلى الكفر، سواء خضع بالفعل لشيء من ذلك النظام أم لا[2].

❐ ❐ ❐

(١) محمد سعيد رمضان البوطي، المرجع السابق، ص ١٩٩.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٠٠.

الفصل الثالث

التجنس بجنسية دولة غير إسلامية

* تمهيد:

إن التجنس بجنسية دولة كافرة ليست مجرد إقامة، بل هي انصهار للفرد في المجتمع الأجنبي الذي يرغب في الدخول فيه.

فهذه الأنظمة الكافرة لا يؤمن تقلبها، فلربما انقلبت إلى حالة عداء للإسلام، وخاصة إذا شعرت بخطورة هذا الدين وأهله، فيكون هؤلاء المسلمين الذين حصلوا على جنسيتها تحت طائلة عقابها وقوانينها، بل إن انخراط المسلم في المجتمع المعادي للإسلام، بحيث يصبح عضواً عاملاً فيه، يمده بعناصر البقاء ومقومات الوجود وأسباب القوة، فهذا من معاني الولاء، بل إن التجنس يعتبر وجهاً من وجوه الولاء للدولة الكافرة الذي حذر الله منه في كتابه العزيز فقال: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١] وقال أيضاً: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٩].

فالتجنس بجنسية دولة غربية إعلان صريح في التبعية لنظام تلك ا لدولة وقوانينها، وسواء تجسدت هذه التبيعية في عمل أو سلوك أو بقي مجرد رضا واستعداد مخبوء في النفس، فإنه انحراف في كبيرة عظمى من كبائر المعاصي في دين الله عز وجل[1].

وإن في التجنس بجنسية غير إسلامية اتخاذ الكفار أعواناً وأنصاراً وظهراً، وهذا منهي عنه كقاعدة عامة في الشريعة الإسلامية.

---

(١) محمد سعيد رمضان البوطي، المرجع السابق، ص ٢٠١.

وبالاستناد إلى الموالاة كأصل من أصول الشريعة الإسلامية، يتبين أن المسلم ممنوع من موالاة غير المسلمين، ومن أن يكون ولاؤه لهم، وولايتهم عليه، ويقتضي ذلك منعه من حمل الجنسية غير الإسلامية.

* * *

المبحث الأول

تعريف التجنس وخصائصه

*** المطلب الأول ـ تعريف التجنس:**

عرفه أهل القانون بأنه: «طلب انتساب إنسان إلى جنسية دولة من الدول وموافقتها على قبوله في عداد رعاياها، مع خضوعه لقوانين تلك الدولة التي تجنس بجنسيتها وقبوله لها طوعاً والتزام الدفاع عنها في حالة الحرب»(١).

أو «اندماج الشخص اندماجاً كلياً في جنسية دولة ليست له أية علاقة قانونية بها، بموجب طلبه الصريح، وبموافقة الدولة التي تريد تجنيسه بجنسيتها»(٢).

وبذلك يمكن القول بأن التجنس هو دخول الفرد في الجنسية بناء على طلبه وموافقته على قبوله، مع خضوعه التام لقوانين تلك الدولة، والالتزام بالدفاع عنها ضد أي اعتداء عليها.

إذن التجنس يقوم على أساس الحماية من جانب الدولة والخضوع التام

---

(١) جابر إبراهيم الراوي، المرجع السابق، ص ٢٣، محمد كما فهمي، المرجع السابق، ص ٨٩. عز الدين عبد الله، المرجع السابق، ج١، ص ١٦٩. محمد عبد الله سبيل، ثلاث رسائل فقهية، ط١، القاهرة، مطابع ابن تيمية، ١٩٩٦م، ص ١٢.

(٢) إبراهيم عبد الباقي، قوانين الجنسية في دول المغرب العربي الكبير، ص ١٣٠.

من جانب الفرد لجميع قوانين الدولة التي انتسب إليها هذا المتجنس.

ويستند اكتساب الجنسية إلى استقرار هذا الأجنبي في دولة غير دولته، واندماجه في مجتمع تلك الدولة.

* * *

*** المطلب الثاني ـ خصائص التجنس:**

عرفنا فيما سبق أن التجنس هو طلب انتساب إنسان إلى جنسية دولة من الدول وموافقتها على قبوله في عداد رعاياها.

فيظهر من هذا أن التجنس عمل إرادي، يتم بموافقة إرادتين هما: إرادة الدولة مانحة الجنسية، وإرادة الإنسان طالب الجنسية. مع ملاحظة أن إرادة الدولة هنا مطلقة السلطان في منح الجنسية أو رفض منحها، ومن خلال ما سبق يظهر لنا أن للتجنس خصائص كثيرة منها:

١ ـ التجنس ليس حقاً للفرد، بل هو منحة من الدولة يخضع لتقديرها المطلق، فهي تستطيع رغم توافر الشروط المقررة في القانون لكسب الجنسية أن ترفض منحها، ومصلحة الدولة هي التي تملي عليها التوسع في منح جنسيتها بطريق التجنس، أو التضييق من منحها، فالدولة التي يقل فيها عدد السكان تتوسع في منح جنسيتها بقصد زيادة عددهم، أمّا الدولة المكتظة بالسكان فتضيق من منح جنسيتها.

فالتجنس منحة تقدمها الدولة بغية تحقيق مصلحتها هي في الغالب[1].

---

(١) عز الدين عبد الله، القانون الدولي الخاص، ج١، ص ١٧٠، فؤاد رياض، الوسيط في القانون الدولي الخاص، ص ١٩٧ صوفي أبو طاليب، الوجيز في القانون الدولي الخاص، ص ١٩٤.

٢ ـ التجنس لا يفرض على الشخص بل يجب أن يطلبه، فهو عمل إرادي يتم بالتراضي، ولا يقع من تلقاء نفسه، بل لابد أن يطلبه الفرد، على خلاف الجنسية الأصلية، إذ أنها تثبت للفرد دون حاجة إلى طلبها، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، أن التجنس لا يفرض، بمعنى أنه لا تستطيع دولة ما أن تفرض جنسيتها على فرد عن طريق التجنس دون رضاه(١).

٣ ـ لا يثبت التجنس للشخص عند مولده، بل يثبت له في تاريخ لاحق على الميلاد، حتى ولو كان الميلاد عنصراً من العناصر المطلوبة لثبوتها، وذلك على خلاف الجنسية الأصلية فهي تثبت للشخص فور ميلاده وبسببه(٢).

٤ ـ يعتمد التجنس في أساسه على الإقامة في الدولة التي تمنحه، وطول هذه الإقامة يعتبر قرينة على توثيق روابط الشخص بالجماعة السياسية والبيئة الاجتماعية الجديدة، واندماجه فيها، وتعتبر أيضاً قرينة على انقطاع صلته بجماعته السياسية القديمة و بيئته السالفة، أما الجنسية الأصلية فهي تستمد بصفة أصلية من حق الدم أو الإقليم(٣).

* * *

(١) محمد كمال فهمي، أصول القانون الدولي الخاص، ص ٩٠، عز الدين عبد الله، المرجع السابق، ج١، ص ١٧١.

(٢) بدر الدين عبد المنعم شوقي، الموجز في القانون الدولي الخاص، ص ٣٠، محمد نفاخ، قضية الجنسيات، ص ٩٨. وصوفي أبو طالب، المرجع السابق، ص ١٩٤.

(٣) أحمد عبد الحميد عشوش، وعمر أبو بكر باخشب، أحكام الجنسية ومركز الأجانب في دول مجلس التعاون الخليجي، ص ١٨٦، وعز الدين عبد الله، المرجع السابق، ج١، ص ١٧٣. فؤاد ديب، القانون الدولي الخاص، ص ١٢٢.

المبحث الثاني
شـروط التجنـس

يتطلب الفقه القانوني توافر شروط معينة للتجنس، تهدف بصفة عامة إلى التأكد من اندماج طالب التجنس في مجتمع الدولة روحياً واجتماعياً، وهذه الشروط تختلف تسهيلاً وتشديداً طبقاً للغاية التي تهدف منها الدولة، فيما إذا كانت الدولة مستوردة للسكان أو مصدرة لهم. فالدولة المستوردة للسكان تتساهل في وضع شروط مبسطة لاكتساب جنسيتها، على عكس الدول المصدرة للسكان التي تضع شروطاً صعبة لاكتساب جنسيتها.

وهناك شروط عامة مشتركة بين جميع القوانين إلى جانب الشروط الخاصة.

*** المطلب الأول ـ الشروط العامة للتجنس:**

١ ـ الإقامة أو التوطن في إقليم الدولة:

من السمات البارزة للتجنس أنه يركز على الإقامة في الدولة التي يرغب الشخص في حمل جنسيتها، ولهذا الشرط أهمية سواء في القانون الدولي أم في القانون الداخلي، وإن مبدأ حرية الدولة في مادة الجنسية مقيد بوجود رابطة ما بين الفرد والدولة، وتعتبر الإقامة في أرض الدولة رابطة كافية تبرر للدولة منح جنسيتها للأجنبي المقيم فيها، وتظهر أهمية الإقامة بالنسبة للقانون الداخلي، في أنها تمكن الدولة من مراقبة الأجنبي للاستيثاق من اندماجه في جماعتها وتراخي روابطه بدولته الأصلية[1].

ولما كان شرط الإقامة مقصود به اندماج الأجنبي في جماعة الدولة التي يطلب جنسيتها، فإنه يجب أن تكون مدة الإقامة كافية في نظر الدولة لتحقيق هذا

(١) فؤاد رياض، الوسيط في القانون الدولي الخاص، ط١، القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٩٦٢م، ج١، ص ١٧١.

الاندماج، ويختلف تحديد هذه الإقامة، طولاً وقصراً تبعاً لمصلحة الدولة، فالدول المكتظة بالسكان تطيل المدة، أما الدول المستوردة للسكان فإنها تقصر المدة[١].

وتتراوح هذه المدة بين سنتين وخمس عشرة سنة على أن تكون هذه المدة مستمرة[٢].

٢ ـ أن يكون كامل الأهلية:

سبق القول أن التجنس عمل إرادي، ومن ثم يشترط لصحته أن يكون الشخص متمتعاً بالأهلية الكاملة. ولقد عرَّف المشرع كامل الأهلية في المادة (٤٦) من القانون المدني السوري بأنه «كل شخص بلغ سن الرشد وهي ثمان عشرة سنة ميلادية متمتعاً بقواه ولم يحجر عليه»[٣]. وقد ثار التساؤل عن القانون الذي يحكم الأهلية، هل هو قانون الدولة التي ينتسب إليها طالب التجنس، أم هو قانون الدولة التي يطلب المتجنس جنسيتها؟

اختلفت آراء الفقهاء القانونين في هذا الصدد:

فبعضهم يرى أن القانون الذي يحكم أهلية طالب التجنس، هو قانون الدولة التي ينتمي إليها هذا الشخص، وليس قانون الدولة التي يطلب جنسيتها، وينص البعض الآخر على حكم عكسي، فيقضي بأنه قانون الدولة التي يطلب المتجنس جنسيتها[٤].

---

(١) شمس الدين الوكيل، الجنسية ومركز الأجانب، ص ٩٩.

(٢) جابر إبراهيم الراوي، شرح أحكام الجنسية في القانون الأردني، ص ٤٤، وجابر جاد عبد الرحمن، القانون الدولي الخاص العربي، ص ١٢٥.

(٣) فؤاد ديب، القانون الدولي الخاص، ص ١٢٣.

(٤) فؤاد رياض، الوسيط في القانون الدولي الخاص، ص ١٧٥. وعكاشة محمد عبد العال، دروس في الجنسية اللبنانية، ص ٩٠.

ويمكن إجمال القول بأن الرأي السائد تشريعاً هو خضوع أهلية طالب التجنس لقانون الدولة التي يطلب جنسيتها، وذلك بغض النظر عمَّا يقضي به قانون الدولة التي ينتمي إليها[(١)].

* * *

*** المطلب الثاني ـ الشروط الخاصة أو التكميلية للتجنس:**

١ ـ الوثوق من الاندماج في الجماعة الوطنية:

توجب تشريعات الجنسية في مختلف دول العالم أن يكون طالب التجنس، عارفاً بلغة الدولة التي يريد اكتساب جنسيتها، لأن معرفة لغة الدولة أداة لازمة للاندماج في جماعتها[(٢)].

٢ ـ أن يكون حسن السلوك، محمود السمعة، حسن الخلق:

ويترك تقدير ذلك كله للجهة المختصة بالتجنس[(٣)]، وقد نصت بعض التشريعات على بند خاص وهو أن لا يكون طالب التجنس قد سبق الحكم عليه بعقوبة معينة، أو في جرائم معينة، كما نصت المادة الرابعة من قانون الجنسية المصري، الصادر عام ١٩٧٥م من أنه يجب أن يكون طالب التجنس حسن السلوك، ولم يسبق الحكم عليه بعقوبة جنائية أو بعقوبة مقيدة للحرية في جريمة مخلة بالشرف[(٤)].

٣ ـ أن يكون طالب التجنس غير عالة على الدولة بفقره:

وذلك بأن تكون له وسيلة مشروعة للكسب، أو يملك ما يغنيه عن مساعدة الغير، والغرض من ذلك أن يكون طالب التجنس عنصراً فاعلاً مفيداً في

---

(١) عز الدين عبد الله، القانون الدولي الخاص، ج١، ص ١٧٨.

(٢) عكاشة محمد عبد العال، أصول القانون الدولي الخاص، ص ١١٧.

(٣) فؤاد ديب، المرجع السابق، ص ١٢٥.

(٤) عز الدين عبد الله، المرجع السابق، ج١، ص ١٣٨، وفؤاد ديب، المرجع السابق، ص ١٢٦.

المجتمع، قادراً على العطاء والإنتاج[١].

٤ ـ التأكد من ولائه للدولة واحترام نظمها:

يشترط على طالب التجنس أن يحافظ على ولائه للدولة ونظمها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وتحرص بعض الدول على كفالة هذا الواجب بإلزام طالب التجنس بأداء يمين الولاء للدولة[٢].

* * *

المبحث الثالث

آثار التجنس

يترتب على التجنس آثار تخص المتجنس وحده، وآثار تخص أسرته.

أولاً ـ الآثار الخاصة بالمتجنس:

ـ الآثار الفردية:

وهي الآثار التي تنصرف إلى شخص المتجنس ذاته، وأهمها اكتساب الصفة الوطنية في الدولة الجديدة، مثله في ذلك مثل بقية الوطنيين في الدولة التي حصل على جنسيتها، واكتساب صفة الوطنية يؤدي إلى التمتع بسائر الحقوق التي يتمتع بها الوطنيون، سواء في ذلك الحقوق السياسية أم الحقوق المدنية، والتحمل بسائر الأعباء والتكاليف التي يتحمل بها الوطنيون[٣].

---

(١) جابر إبراهيم الراوي، المرجع السابق، ص ٤٥، عز الدين عبد الله، المرجع السابق، ج١، ص ١٨٤.

(٢) عبد الحميد عشوش، وعمر أبو بكر باخشب، المرجع السابق، ص ١٩٥.

(٣) محمد أحمد نفاخ، قضية الجنسيات، ص ٩٩، محمد كمال فهمي، المرجع السابق، ص ٩١.

ويترتب على ذلك انفصال أو انقطاع صلة المتجنس بشعب دولته الأولى واندماجه بشعب دولته الجديدة[١].

وهناك من التشريعات ما يرتب هذا الأثر الفردي مباشرة فور حصول التجنس، ومنها ما يقضي بتراخي هذا الأثر فترة معينة، يعتبر بمثابة فترة تجربة تتأكد فيها الدولة من مدى ولاء المتجنس لها[٢].

ـ الآثار الجماعية:

وهي التي تتعلق بالزوجة والأولاد القاصرين، وهذا يعتبر تطبيقاً لمبدأ التبعية العائلية، وبمقتضاه يلحق برب الأسرة تابعوه عند تغييره لجنسيته، وهؤلاء التابعون هم الزوجة والأولاد القصر[٣].

١ ـ **بالنسبة للزوجة:** تختلف تشريعات الجنسية في امتداد أثر جنسية الزوج على الزوجة، فمنها ما يرتب على تجنس الزوج بجنسية دولة جديدة، دخول زوجته في هذه الجنسية، كأثر مباشر لتجنس الزوج، دون حاجة لاتخاذ إجراء معين من قبل الزوجة، ومنها من تكسب الزوجة جنسية الزوج الجديدة، ولكن تحتفظ لها بجنسيتها السابقة خلال مدة معينة.

ومنها من لا تجعل لجنسية الزوج أي أثر على جنسية الزوجة، ولها أن تكتسب جنسية الزوج عن طريق التجنس[٤].

٢ ـ **بالنسبة للأولاد:** تجمع التشريعات القانونية على أن آثار التجنس لا تمتد إلى الأولاد البالغين سن الرشد، لأن التجنس عمل إرادي، ومن ثم

---

(١) جابر إبراهيم الراوي، شرح أحكام الجنسية في القانون الأردني، ص ٤٥.

(٢) محمد كمال فهمي، المرجع السابق، ص ٩١، وفؤاد ديب، المرجع السابق، ص ١٣٧.

(٣) عز الدين عبد الله، المرجع السابق، ج١، ص ١٩٠.

(٤) أحمد مسلم، المرجع السابق، ص ١١٦.

لا تنصرف آثاره إلى الغير، غير أن بعض التشريعات تيسر للأولاد البالغين الدخول في جنسية أبيهم إذا ما أبدوا رغبتهم في ذلك[١].

أما الأولاد القاصرون، فتختلف التشريعات في اكتسابهم جنسية أبيهم، فالبعض منها يكسبهم جنسية والدهم الجديدة بحكم القانون، وهو ما تسير عليه غالبية تشريعات الجنسية في العالم.

والبعض الآخر منها يشترط إقامة هؤلاء في إقليم الدولة التي اكتسب والدهم جنسيتها بالتجنس[٢].

وتشترط تشريعات أخرى أن يذكروا في طلب أبيهم للتجنس، ولهم اختيار جنسية والدهم أو جنسيتهم الأصلية بعد بلوغهم سن الرشد، خلال سنة واحدة أو سنتين[٣].

* * *

المبحث الرابع
حكم التجنس بجنسية دولة غير إسلامية

*** تمهيد:**

التجنس: هو طريق لكسب الجنسية بمنحها من الدولة، حسب تقديرها المطلق، للأجنبي الذي يطلبها[٤].

ويترتب على هذا التجنس حقوق وواجبات يلتزم بها الطرفان بدافع الولاء المتبادل بينهما[٥].

(١) أحمد عبد الحميد عشوش، وعمر أبو بكر باخشب، المرجع السابق، ص ١٩٧.
(٢) محمد كمال فهمي، المرجع السابق، ص ٩١، عز الدين عبد الله، المرجع السابق، ج١، ص ١٩٠.
(٤) ممدوح عبد الكريم، القانون الدولي الخاص، ص ٦٤.
(٤) أحمد عبد الحميد عشوش، وعمر أبو بكر باخشب، المرجع السابق، ص ١٨٧.
(٥) إبراهيم جابر الراوي، القانون الدولي الخاص، ص ١٠.

وقد ظهر مصطلح «**الجنسية**» والتجنس، مع نشوء الرابطة بين المواطن وأمته في القرن التاسع عشر[1].

وبما أن الجنسية والتجنس مصطلح سياسي حديث النشأة، فإن علماء الشريعة الإسلامية قديماً لم يستعملوا هذا المصطلح في كتبهم، ولكنهم استعملوا مسماه ومضمونه ورتبوا على ذلك آثاراً وأحكاماً، وعبروا عنه بعقد الذمة، والتوطن، والإقامة الدائمة.

فالتجنس أو الاستيطان في بلاد الكفر قسمان: اختياري واضطراري:

فالأول: هو أن يختار الإنسان المسلم بإرادته الانضمام إلى دولة غير إسلامية ليصبح من مواطنيها برابطة الجنسية.

والثاني: أن تفرض عليه جنسية دولة غير إسلامية من غير رضاه، كما فعلت روسيا بالجمهوريات الإسلامية، وإسرائيل بالفلسطينين.

*** المطلب الأول ـ حكم التجنس الاختياري بجنسية دولة غير إسلامية:**

التجنس الاختياري: هو أن يختار المسلم بكامل إرادته الانضمام إلى دولة غير إسلامية ليصبح من مواطنيها بموجب عقد الجنسية، دون أن يكون هناك ضرورة من الضرورات.

وإن للتجنس بجنسية دولة غير إسلامية دوافع كثيرة منها:

١ ـ دوافع دنيوية من طلب الرزق والعمل، فقد استقطبت الدول الأجنبية الكثير من أصحاب العقول المفكرة والكفاءات العالية، عن طريق الإغراءات المادية التي تقدمها لهم.

٢ ـ البطالة المنتشرة، والفقر المدقع، والوضع الاقتصادي المتدهور في كثير من البلدان الإسلامية جعل بعض أبنائها يهاجر إلى بلاد الكفر ليتجنس بجنسيتها، لتحسين وضعه المعيشي.

---

(١) أحمد عبد الحميد عشوش، وعمر أبو بكر باخشب، المرجع السابق، ص ٦٦.

٣ ـ الغزو الثقافي والفكري، جعل بعض ضعاف النفوس يلحقون بالمجتمعات الأوربية للاستقرار فيها، لتحقيق أحلامهم التي لم يستطيعوا أن يحققوها في بلادهم.

ومن خلال تتبع آراء العلماء في مسألة الاستيطان في ديار الكفر والتجنس بجنسيتها وجدتها تدور حول ثلاثة أقوال، وهي:

- **القول الأول:** التجنس بجنسية دولة غير إسلامية ردة، وإليه ذهب بعض العلماء المتأخرون.

- **القول الثاني:** التجنس بجنسية دولة غير إسلامية حرام من كبائر الذنوب، وإليه ذهب جمهور من العلماء.

- **القول الثالث:** التجنس بجنسية دولة غير إسلامية جائز بشروط، وإليه ذهب بعض العلماء المحدثين.

وبعد هذا السرد سأتكلم عن رأي كل فريق وأدلته ثم أناقشها لبيان راجحها من مرجوحها.

*** آراء العلماء في التجنس الاختياري:**

الرأي الأول ـ التجنس بجنسية دولة غير إسلامية اختياراً، ردة عن الإسلام:

وإليه ذهب بعض العلماء المتأخرين، وهم:

الشيخ عبد الحميد بن باديس[1] رئيس جمعية العلماء المسلمين

---

(١) عبد الحميد بن باديس، رئيس جمعية العلماء المسلمين بالجزائر من سنة ١٩٣٠م إلى وفاته سنة ١٩٤٠م، ولد سنة ١٨٨٧م، أصدر مجلة الشهاب، كان مجاهداً شديد الحملة على الاستعمار، توفي سنة ١٩٤٠م. (الأعلام، ج٣، ص ٢٨٩م).

الجزائريين، والشيخ رشيد رضا[١]، والشيخ يوسف الدجوي من علماء الأزهـر، والشيخ محمد شاكر[٢] وكيل جامع الأزهـر سـابقاً. والـشيخ أحمـد عبـاد أسـتاذ بالكلية الزيتونية، والشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني من علماء الأزهر، والشيخ علي محفوظ المدرس بكلية أصول الدين بالأزهر، والشيخ الطيب العقبي[٣].

---

(١) رشيد رضا: محمد رشيد رضا القلموني، البغدادي الأصل، محدث، مفسر، أديب، سياسي، ولد في القلمون من أعمال طرابلس الشام سنة ١٢٨٢هـ، وتوفي في القاهرة سنة ١٣٥٤هـ، له تصانيف عده منها: تفسير المنار، (الأعلام، ج٦، ص ٣٦١).

(٢) محمد شاكر بن أحمد بن عبد القادر، ولد سنة ١٢٨٢هـ، في مدينة جرجا، ونشأ بها، ثم رحل إلى القاهرة لطلب العلم بالأزهر، وتلقى العلم على كبار العلماء، وكان عضواً في هيئة كبار العلماء، ثم عين وكيلاً للأزهر، له مصنفات كثيرة منها: السيرة النبوية، توفي سنة ١٣٥٨هـ (الأعلام الشرقية، ج١، ص ٣٨٢).

(٣) هو الطيب بن محمد بن إبراهيم بن الحاج صالح، وقد عرف بالعقبي نسبة إلى قرية سيدي عقبة، التي بها ولد، وهي تقع بالجنوب الشرقي من مدينة بسكرة الصحراوية وقد سميت هذه القرية باسم عقبة بن نافع الفهري، فاتح إفريقيا والمغرب. ولد العقبي سنة ١٣٠٧هـ/ ١٨٩٠م، هاجر مع عائلته إلى أرض الحجاز وبالمدينة المنورة بدأ دراسته وهو ابن خمس أو ست سنوات، ولم تمنعه وفاة أبيه سنة ١٩٠٣م من الاستمرار في تلقي العلم إلى أن أصبح معلماً في الحرم النبوي أخذ الشيخ يقرض الشعر ويكتب المقلات الثورية، فاكتسب صداقة بعض مصلحين زمانه أمثال شكيب أرسلان ومحب الدين الخطيب وغيرهما، نفى الأراك الشيخ بتهمة انتمائه إلى فكرة القومية العربية، وبعد انتهاء الحرب عاد إلى مكة فأكرمه الشريف حسين، وأسند إليه رئاسة تحرير جريدة «القبلة+ خلفاً للشيخ محب الدين الخطيب ولما تصاعدت الأحداث الداخلية في الحجاز قفل عائداً إلى الجزائر سنة ١٩٢٠م مبرراً عودته برغبته في استعادة ما اغتصب من أملاك عائلته، ولما حل العقبي بمدينة بسكرة، اعتقلته السلطات الاستعمارية لمدة شهرين، ثم أفرج عنه، وبدأ ينشر أفكاره عن النهضة العربية والجامعة الإسلامية، توفي ١٩٦٠م ودفن في الجزائر [الحركة الوطنية الجزائرية، ج٢، الدكتور سعد الله].

فهؤلاء بعض العلماء الذين أفتوا بردة المتجنس، فقد عاشوا في القرن التاسع عشر والقرن العشرين، حيث عايشوا الأحداث الدامية التي نكب بها العالم الإسلامي من قبل المستعمر المتغطرس، وفهموا المراد من التجنس وما يترتب عليه من آثار.

وسأقوم بنقل فتاواهم جميعاً، ثم أتعرض للأدلة التي اعتمدوا عليها.

الفتـاوى:

١ ـ فتوى الشيخ محمد شاكر، وكيل جامع الأزهر سابقاً:

«مرتد عن الدين الإسلامي ـ بإجماع المسلمين ـ وملعون على لسان الشريعة الإسلامية وألسنة الأولين والآخرين، كل امرىء من الشعب التونسي أو من أي شعب آخر تجنس بالجنسية الفرنسوية أو بجنسية غير جنسيته الإسلامية، وانتبذ أحكام شريعته ظهرياً»[١].

٢ ـ فتوى الشيخ عبد الحميد بن باديس رئيس جمعية علماء المسلمين الجزائريين:

«التجنس بجنسية غير إسلامية يقتضي رفض أحكام الشريعة الإسلامية، ومن رفض حكماً واحداً من أحكام الإسلام عُد مرتداً عن الإسلام بالإجماع، فالمتجنس مرتداً بالإجماع، والمتجنس بحكم القانون الفرنسي يجري تجنسه على نسله، فيكون قد جنى عليهم بإخراجهم من حضيرة الإسلام»[٢].

---

(١) محمد بن عبد الكريم الجزائري، تبديل الجنسية ردة وخيانة، ط٢، بلا دار نشر، ١٩٩٣م، ص ١٩٦.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٠٩ ـ ٢١٠.

٣ ـ فتوى الشيخ رشيد رضا:

سؤال من الحزب الوطني التونسي عن حكم التجنس بالجنسية الفرنسية، حيث جعلته شرطاً لنيل الحقوق السياسية التي سلبت منهم على وجه الاستبداد، مع العلم أن المتجنس يصير تابعاً لقوانينهم المخالفة للشريعة الإسلامية، كإباحة الزنا وتعاطي الخمور وارتكاب الفجور، ومنع تعدد الزوجات وفك العصمة من الزوجة وإسنادها إلى المحكمة، وجعل المسلم مجبوراً على الخدمة العسكرية في جيش عدو مقاتل للمسلمين. فأجاب رحمه الله:

«إذا كانت الحال كما ذكر في السؤال، فلا خلاف بين المسلمين في أن قبول الجنسية ردة صريحة وخروج من الملة الإسلامية، حتى إن الاستفتاء فيها يعد غريباً في مثل البلاد التونسية التي نظن أن عوامها لا يجهلون حكم ما في السؤال من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة»[1].

٤ ـ فتوى الشيخ يوسف الدجوي[2]:

أجاب رحمه الله تعالى على سؤال مقدم إليه من قبل أحد التونسيين المقيمين بمصر، و سؤاله متضمن للسؤال الذي سئل عنه الشيخ رشيد رضا السابق، فأجاب ـ رحمه الله تعالى ـ:

«إن التجنس بالجنسية الفرنسية والتزام ما عليه الفرنسيون في كل شيء حتى الأنكحة والمواريث والطلاق ومحاربة المسلمين والانضمام إلى صفوف

---

(١) محمد بن عبد الله بن سبيل، المرجع السابق، ص ٩٦ـ ٩٧.

(٢) يوسف الدجوي: ابن أحمد بن نصر بن سويلم، ولد سنة ١٢٨٧هـ، في قرية دجوة من أعمال مديرية القليوبية، نال شهادة العالمية سنة ١٣١٦هـ، له مقالات وفتاوى كثيرة نشرت في المجلات والجرائد، كان رئيساً لجمعية النهضة الإسلامية، توفي سنة ١٣٦٥هـ، (الأعلام الشرقية، ج١، ص ٤٢٢).

أعدائهم معناه الانسلاخ من جميع شرائع الإسلام، ومبايعة أعدائه على ألا يعودوا إليه، ولا يقبلوا حكماً من أحكامه بطريق العهد الوثيق والعقد المبرم، وهل بقي بعد هذا من الإسلام شيء.

ولسنا نشك في أن هؤلاء المتجنسين بالجنسية الفرنسية على أبواب الكفر، وقد سلكوا أقرب طريق إليه، ومما لا شك فيه أن أبناء أولئك المتجنسين لابد أن يكونوا خلوّاً من الإسلام، براء من ذويه، لا يعرفون غير الكفر ومحبذيه، ولا شك أن الرضا بالكفر كفر، والوسيلة تعطي حكم المقصد، وما لا يتم الكفر إلا به فهو كفر، ومن عزم على الكفر بعد خمسين عاماً فهو كافر من الآن، ولا يمكننا أن نفهم إلا أن هذا استحلال لما حرم الله، وردٌ لما أوجبه سبحانه»[1].

٥ ـ فتوى الشيخ أحمد عباد أستاذ بالكلية الزيتونية بتونس:

«من تجنس من المسلمين بجنسية أجنبية، فقد والى غير المؤمنين واتخذهم أنصاراً له، وكل من كان كذلك فهو كافر، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١] النتيجة المتجنس كافر».

وكذلك من تجنس من المؤمنين بجنسية أجنبية فقد آثر المحاكمة إلى أهل ذلك الجنس على المحاكمة إلى الشرع المقدس، وكل من صدر منه ذلك كافر[2] لقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ

---

(١) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي، العدد الرابع، السنة الثانية، ١٤١٠هـ، ١٩٨٩م. ص ١٥٠ ـ ١٥٤.

(٢) محمد بن عبد الكريم الجزائري، المرجع السابق، ص ٢٠٣.

وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓاْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِۦ﴾ [النساء: ٦٠].

٦ ـ فتوى الشيخ علي محفوظ[1] المدرس بكلية أصول الدين بالأزهر، والشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني[2] من علماء الأزهر:

وجه إليهما نفس السؤال الذي قدمه أحد التونسيين النازلين بمصر فأجابا رحمهما الله:

بسم الله الرحمن الرحيم

«الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فإن التجنس بجنسية أمة غير مسلمة على نحو ما في السؤال هو تعاقد على نبذ أحكام الإسلام عن رضا واختيار، واستحلال لبعض ما حرم الله، وتحريم لبعض ما أحل الله والتزام بقوانين أخرى يقول الإسلام ببطلانها، وينادي بفسادها، ولا شك أن شيئاً واحداً من ذلك لا يمكن تفسيره إلا بالردة، ولا ينطبق عليه إلا حكم الردة، فما بالك بهذه الأربعة مجتمعة»[3].

---

(١) علي محفوظ: يتصل نسبه بسيدنا الحسن، ولد في محلة روح بالغربية، تعلم مبادىء العلوم وحفظ القرآن، ثم التحق بالأزهر، وكان شافعي المذهب، وكان عضواً في جماعة كبار العلماء في مصر، ومدرساً بكلية أصول الدين، توفي سنة ١٩٤٢م (الأعلام الشرقية، ج١، ص ٣٥٠).

(٢) محمد بن عبد العظيم الزرقاني، من علماء الأزهر بمصر، تخرج بكلية أصول الدين، وعمل بها مدرساً لعلوم القرآن والحديث، له مصنفات كثيرة منها: مناهل العرفان في علوم القرآن، توفي بالقاهرة سنة ١٣٦٧هـ (الأعلام، ج٦، ص ٢١٠).

(٣) محمد بن عبد الله بن سبيل، المرجع السابق، ص ٩٩.

٧ ـ فتوى الشيخ الطيب العقبي من علماء الجزائر:

«التجنس ـ بمعناه المعروف في شمال إفريقيا ـ حرام، والإقدام عليه غير جائز بوجه من الوجوه، ومن استحل استبدال حكم واحد من أوضاع البشر وقوانينهم، بحكم من أحكام الشرع الإسلامي فهو كافر مرتد عن دينه بإجماع المسلمين، لا يرجع إلى دائرة الإسلام، وحضيرة الشرع الشريف حتى يرفض رفضاً باتاً كل حكم وكل شريعة تخالف حكم الله وشرعه المستبين»(١).

٨ ـ فتوى الدكتور محمد بن عبد الكريم الجزائري، قال:

«كون المتجنس مسلماً وتجنس مختاراً بجنسية أناس من غير المسلمين، كالمتجنس بالجنسية الفرنسية أو الأمريكية أو الألمانية أو غيرها من سائر جنسيات الكافرين أو الملحدين، فهذا حكمه حكم المرتد عن دينه، فلا يجوز إقراره على ردته بجزية ولا عهد، بل يستتاب ثلاثة أيام بلياليها، فإن تاب وعاد إلى جنسيته الإسلامية فبها ونعمت، وإن أبى وامتنع اختياراً، قتله الشرع كفراً لا حداً»(٢).

أدلة من اعتبر التجنس الاختياري ردة:

١ ـ من القرآن:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا﴾ [النساء: ٩٧].

---

(١) محمد بن عبد الكريم الجزائري، المرجع السابق، ص ٢١٣.

(٢) محمد بن عبد الكريم الجزائري، المرجع السابق، ص ٢٦.

ومحل الشاهد ﴿ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ أي بإقامتهم في دار الكفر وتركهم الهجرة إلى دار الإسلام[١].

والظلم له معنيان: **الأول**: الكفر لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾ [لقمان: ١٣].

والثاني: المعصية لقوله تعالى: ﴿فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ﴾ [فاطر: ٣٢].

وقد حمله الإمام السدي[٢] على الكفر فقال: «فيوم نزلت هذه الآية كان من أسلم ولم يهاجر فهو كافر حتى يهاجر إلا المستضعفين الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا، حيلة في المال والسبيل الطريق»[٣].

﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَلَيۡسَ مِنَ ٱللَّهِ فِي شَيۡءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗۗ﴾ [آل عمران: ٢٨].

قال الطبري في تفسير هذه الآية: «لا تتخذوا أيها المؤمنون الكفار ظهراً وأنصاراً توالونهم على دينهم، وتظاهرونهم على المسلمين من دون المؤمنين وتدلونهم على عوراتهم، فإن من يفعل ذلك «فليس من الله في شيء» يعني بذلك فقد برىء من الله وبرىء الله منه بارتداده عن دينه ودخوله في الكفر «إلا أن تتقوا

---

(١) محمد بن أحمد القرطبي، تفسير القرطبي «الجامع لأحكام القرآن+ بلا رقم، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م، ج٣، ص ٢٩٦.

(٢) إسماعيل بن عبد الرحمن السدي، الإمام المفسر، أبو محمد الحجازي ثم الكوفي، أحد موالي قريش، مولى زينب بنت قيس، حدث عن أنس بن مالك وابن عباس رضي الله عنهما، قال يحيى: ما رأيت أحداً يذكر السدي إلا بخير، وما تركه أحد، توفي سنة ١٢٧هـ (سير أعلام النبلاء، ج٥، ص ٢٦٤).

(٣) محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري «جامع البيان في تأويل القرآن+ بلا رقم وتاريخ، مصر، دار المعارف، ج٩، ص ١٠٦.

منهم تقاة» إلا أن تكونوا في سلطانهم فتخافوهم على أنفسكم، فتظهروا لهم الولاية بألسنتكم وتضمروا لهم العداوة ولا تشايعوهم على ما هم عليه من الكفر ولا تعينوهم على مسلم بفعل»(١).

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [المائدة: ٥١].

قال ابن حزم الظاهري(٢) ـ رحمه الله ـ: «صح أن قول الله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١].

إنما هو على ظاهره بأنه كافر في جملة الكفار، وهذا حق لا يختلف فيه اثنان من المسلمين»(٣).

وقال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «إن الله قد حكم ولا أحسن من حكمه أنه من تولى اليهود والنصارى فهو منهم ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ فإذا كان أولياؤهم منهم بنص القرآن كان لهم حكمهم وهذا عام، وخص منهم من يتولاهم، ودخل في دينهم بعد التزام الإسلام فإنه لا يقر ولا تقبل منهم الجزية، بل الإسلام أو السيف لأنه مرتد بالنص والإجماع»(٤).

---

(١) الطبري، المرجع السابق، ج٦، ص ١٠٩.

(٢) ابن حزم، علي بن أحمد بن حزم، ولد بقرطبة سنة ٣٨٤هـ، وتوفي سنة ٤٥٦هـ، له أصوله وقواعده ومبادؤه كان أجمع أهل الأندلس لعلوم الإسلام، له مصنفات، أشهرها، المحلى. (فقه ابن حزم الظاهري، ج١، ص ١٢).

(٣) ابن حزم الظاهري، المحلى، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، بلا رقم، بيروت، دار الجيل، ١٩٩٤م، ج١٣، ص ٣٥.

(٤) ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ج١، ص ٦٧ ـ ٦٨.

ويقول الشهيد سيد قطب ـ رحمه الله ـ: «إن موالاة غير الجماعة المسلمة معناه الارتداد عن دين الله تعالى، والنكول عن هذا الاختيار العظيم، والتخلي عن هذا الفضل الجميل، وهذا التوجيه واضح في النصوص الكثيرة»(١).

وإن الآيات التي نهت المؤمنين عن موالاة الكافرين كثيرة جداً في كتاب الله، ولكنني اخترت هذه الآيات لما في ظاهرها من إشارة إلى التكفير، وهو ما تمسك به من ذهب إلى تكفير من تجنس بجنسية دولة غير إسلامية، واستندوا في ذلك إلى تفسير المتقدمين للآيات.

٢ ـ من السنة:

قوله ﷺ: «أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين»(٢). ومحل الشاهد هو قوله ﷺ «أنا بريء» والبراءة تعني الخروج عن الإسلام. قال ابن حزم ـ رحمه الله ـ في الحديث: وهو ﷺ لا يتبرأ إلا من كافر، قال تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ [التوبة: ٧١]. فصح بهذا أن من لحق بدار الكفر والحرب مختاراً محارباً لمن يليه من المسلمين فهو بهذا الفعل مرتد، له أحكام المرتد كلها»(٣).

الرأي الثاني ـ التجنس الاختياري حرام من كبائر الذنوب:

ذهب جمهور العلماء المعاصرين إلى حرمة التجنس بجنسية دولة غير إسلامية، نذكر منهم: الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، والشيخ علي

---

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن، ج٢، ص ٩٠٨.

(٢) رواه الترمذي في كتاب السير، باب ما جاء في كراهية المقام بين أظهر المشركين رقم (١٦١٠) ج٣، ص ٢٢٣.

(٣) ابن حزم الظاهري، المرجع السابق، ج١١، ص ١٩٩.

الطنطاوي[١]، والشيخ محمد الشاذلي النيفر[٢]، والشيخ محمد بن عبد الله بن سبيل، والدكتور وهبة الزحيلي، والدكتور فتحي الدريني.

وسأقوم بنقل وذكر أقوالهم كما هي مدونة في كتبهم:

١ ـ **قال الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي**[٣]، بعد أن سرد الآيات الدالة على حرمة موالاة الكافرين: «ومن الواضح أن تجنس المسلم بجنسية دولة من دول الكفر مع مكثه في تلك الدولة من أبرز مظاهر هذه الموالاة التي شدد الله

---

(١) علي الطنطاوي، علي بن مصطفى بن أحمد بن علي، ولد في دمشق سنة ١٣٢٧هـ، ١٩٠٩م، قدمت أسرته من مصر عام ١٢٥٥هـ، واستقرت في دمشق، وكان أبوه من العلماء المعدودين في الشام عمل في الصحافة ثم التعليم ثم القضاء، وقد مارس القضاء فعلياً من عام ١٩٤١م حتى عام ١٩٦٣م، حيث انتقل بعدها إلى المملكة العربية السعودية، واستقر به المقام في مكة المكرمة، وقد قضى فيها خمساً وثلاثين سنة إلى أن وافاه الأجل في جدة سنة ١٤٢٠هـ، ثم نقل إلى مكة ودفن في مقبرة العدل، له مؤلفات كثيرة منها: تعريف عام بدين الإسلام (علماء ومفكرون معاصرون، ص ٩ ـ ٢٩).

(٢) محمد الشاذلي بن محمد صادق النيفر الحسني، ولد بتونس سنة ١٣٣٠هـ، عين عميداً لكلية الزيتونة عام ١٩٧٧م، من مشائخه محمد العزيز جعيط، وكان عضواً تأسيسياً لرابطة العالم الإسلامي، والمجمع الفقهي التابع له. له مصنفات منها: حكم التجنس. توفي سنة ١٤١٨هـ (إمداد الفتاح بأسانيد الشيخ عبد الفتاح، ص ٢٢).

(٣) البوطي، محمد سعيد رمضان، ولد في جزيرة بوطان سنة ١٩٢٩م، كان والده الشيخ ملا رمضان رحمه الله من كبار علماء دمشق، أقام في دمشق وتتلمذ على يدي والده، ثم الشيخ حسن حبنكة الميداني نال درجة الدكتوراه عام ١٩٦٥م، من جامعة الأزهر، رئيس قسم العقائد والأديان في كلية الشريعة في جامعة دمشق، له مؤلفات كثيرة منها: فقه السيرة، السلفية، كبرى اليقينيات الكونية، من الفكر والقلب. (علماء يتحدثون، ص ١٥).

في التحذير منها كما قد رأيت، بل إن التجنس لا يزيد على الإقامة إلا الإعلان عن هذا الولاء، فهو إذاً من المحرمات المقطوع بحرمتها بدلالة هذه النصوص وأمثالها»[١].

ثم قال: «إن مجرد إعلان المسلم عن استعداده للخضوع لنظام لا يعترف بحاكمية الله ولا يدين بالولاء لسلطان العبودية له، وعن قبول الولاء له، من المحرمات التي قد توصل إلى الكفر سواء خضع بالفعل لشيء من ذلك النظام أم لا»[٢].

٢ ـ **قال الشيخ علي الطنطاوي**: «ومن الممنوع على المسلم أن يأخذ جنسية دولة غير مسلمة، لأنه يكون حينئذٍ ملتزماً بإطاعة أوامرها واتباع قوانينها، بحيث لا يجوز له مخالفتها أو الخروج عليها، إلا إذا اضطر إلى ذلك اضطراراً ولم يعمل ما ينافي شرع الله»[٣].

٣ ـ **قال الشيخ محمد الشاذلي النيفر**: «تضافرت الأدلة على أن الراضي بالدخول تحت الأحكام التي ليست إسلامية عاص حتى قال صاحب المعيار المعرب أنه يكاد أن يكون كافراً، وذهب صاحب المعيار إلى ذلك لما كان عليه الأمر في عصره من أن المقيمين بالأندلس من المدجنين ومن قاربهم هم عرضة للمروق من الدين بسبب الضغط والقسوة في محاربة الإسلام».

---

(١) محمد سعيد رمضان البوطي، المرجع السابق، ص ١٩٩.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٠٠.

(٣) فتاوى الشيخ علي الطنطاوي، جمع وترتيب مجاهد ديرانية، ط٣، دار المنارة، جدة، ص ١٦٣.

وقد ذكرنا تلك الأدلة بما يغني عن الإعادة حيث أنها نفت الكفر وأثبتت العصيان[١].

٤ ـ **قال الدكتور وهبة الزحيلي**[٢]: وأما التجنس فالأصل فيه الحرمة بالحصول على جنسية دولة غير إسلامية إلا لضرورة، لأن المسلم مطالب حينئذٍ بالمشاركة في القتال تحت راية غير إسلامية، ولأنه يخضع لقوانين غير إسلامية، ولقضاء حاكم غير مسلم، ولاسيَّما في أحكام الأسرة **(الأحوال الشخصية)**[٣]، والله تعالى يقول: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١].

٥ ـ **قال الشيخ محمد بن عبد الله بن سبيل**[٤][٥]: القسم الثاني راض

---

(١) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي، العدد الرابع، السنة الثانية، ١٤١٠هـ، ١٩٨٩م، ص ٢٤٥.

(٢) وهبة مصطفى الزحيلي: ولد في بلدة دير عطية من نواحي دمشق، عام ١٩٣٢م، كان والده حافظاً للقرآن عاملاً به محباً للسنة النبوية، نال شهادة الدكتوراه في الشريعة الإسلامية عام ١٩٦٣م، وصار أستاذاً في كلية الشريعة عام ١٩٧٥م، بعد أن عين فيها عام ١٩٦٣م، له مؤلفات عديدة، ترجم قسم كبير منها إلى لغات أخرى، ومن مؤلفاته: التفسير المنير، موسوعة الفقه الإسلامي وأدلته (علماء يتحدثون، ص ١٨).

(٣) وهبة الزحيلي، حرية الفكر والبيان من وجهة نظر الأديان والحضارات، بحث مقدم إلى الملتقى العالمي لحقوق الإنسان وحوار الحضارات في جامعة مفيد ـ قم ـ إيران، بتاريخ ٥/ ٦/ ٢٠٠١م، ولم يطبع، ص ١٧ ـ ١٨.

(٤) محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد العزيز الملقب بالسبيل، ولد بمدينة البكيرية عام ١٣٤٥هـ، درس في وزارة المعارف والمعاهد العلمية ما يقرب من عشرين عاماً، ثم عين إماماً وخطيباً في المسجد الحرام عام ١٣٨٥هـ، ثم نائباً لرئيس الإشراف الديني على المسجد الحرام، ثم عين رئيساً عاماً لشؤون المسجد الحرام والمسجد النبوي عام ١٤١١هـ، وهو عضو في هيئة كبار العلماء، وعضو في رابطة العالم الإسلامي (ثلاث رسائل فقهية، ص ١٧٠).

(٥) محمد بن عبد الله سبيل، المرجع السابق، ص ١١٢ ـ ١١٣.

بالانتماء إليهم لمصالحه الدنيوية ومعاملاته التجارية، فأخذ الجنسية منهم ليتم مقصوده من حصول الدنيا والتسهيلات التي تحصل للمنتمين إليهم، وهو مؤد لشرائع الإسلام مظهر لدينه، ولا يترافع إليهم باختياره، فإذا صدر منهم الحكم له بما لا يخالف الشرع قبله، وإن صدر بما يخالف الشرع رفضه، فأرى أن مثل هذا على خطر عظيم، حيث آثر دنياه على آخرته، وقد ارتكب منكراً عظيماً، فهو على خطر من الردة عن دين الإسلام، لركونه إليهم، وبقائه بين أظهرهم، لكن لا أجزم بالحكم عليه بالردة فأتوقف في ذلك، ولكنه بأخذه الجنسية أظهر الميل والمحبة لهم وعرض نفسه للدخول تحت قوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المجادلة: ٢٢].

٦ ـ وكذلك ممن قال بالحرمة فضيلة الدكتور فتحي الدريني[1].

أدلة من اعتبر التجنس الاختياري حراماً من كبائر الذنوب:

استدلوا بنفس الأدلة التي استدل بها من اعتبر التجنس ردة، إلا أنهم اختلفوا معهم في توجيهها فحملوها على التحريم، وأضافوا إليها أدلة أخرى.

أ ـ من القرآن:

ـ قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٧].

---

(١) في مقابلة أجراها معه الباحث سليمان توبو لياك بتاريخ ١٥/ ٢/ ١٩٩٣م، وذكرها في كتابه الأحكام السياسية للأقليات المسلمة، ط١، دار النفائس عمان، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، ص ٨٢.

قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ : ﴿ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ [النساء: ٩٧] أي بترك الهجرة، ثم قال: فهذه الآية عامة لكل من أقام بين ظهراني المشركين وهو قادر على الهجرة، وليس متمكناً من إقامة الدين فهو مرتكب حراماً بالإجماع، وبنص هذه الآية[1].

ب ـ من السنة:

١ ـ قوله ﷺ: **«أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين»**[2].

قال ابن العربي[3] في الحديث: «فيه أن الله حرم أولاً على المسلمين أن يقيموا بين أظهر المشركين في مكة وافترض عليهم أن يلحقوا بالنبي ﷺ بالمدينة، فلما فتح الله مكة سقطت الهجرة، وبقي تحريم المقام بين أظهر المشركين»[4].

٢ ـ قوله ﷺ: «لا تساكنوا المشركين ولا تجامعوهم، فمن ساكنهم أو جامعهم فهو مثلهم»[5]. قال أصحاب اللغة: جامعه على كذا اجتمع معه ووافقه، والمعنى اجتمع مع المشرك ووافقه ورافقه ومشى معه وسكن معه في ديار

---

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٢، ص ٣٤٣.

(٢) سبق تخريجه، ص ٢٠٢.

(٣) أبو بكر بن العربي، محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد العربي المعافري الإشبيلي، من شيوخه المازني، وأبو بكر الطرطوشي، صحب أبو حامد الغزالي، له تأليف كثيرة منها: أحكام القرآن وعارضة الأحوذي، والعواصم والقواصم، توفي ٥٤٣هـ (شجرة النور، ج١، ص ١٣٦).

(٤) أبو بكر بن العربي، عارضة الأحوذي، شرح صحيح الترمذي، ج٧، ص ١٠٥.

(٥) الترمذي، أبواب السير، باب ما جاء في كراهية المقام بين أظهر المشركين، ج٣، ص ٨١. رقم الحديث (١٦٥٥).

الكفر، فمن فعل ذلك فهو مثل المشرك من بعض الوجوه، لأن الإقبال عليه يوجب الإعراض عن الله، ولا يجتمع ولاء لله وولاء لأعدائه في قلب واحد[١].

قال الشوكاني[٢]: قوله ﷺ «فإنه مثله» فيه دليل على تحريم مساكنة الكفار ووجوب مفارقتهم[٣]، والحديث وإن كان فيه مقال لكن يشهد لصحته قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٠] «وإن تكرار الآيات في هذا المعنى وجريها على نسق ووتيرة واحدة مؤكدة للتحريم، ورافعٌ للاحتمال المتطرق إليه، فإن المعنى إذا نص عليه وأكد بالتكرار فقد ارتفع الاحتمال لاشك، فتتعاضد هذه النصوص القرآنية والأحاديث النبوية والإجماعات القطعية على هذا النهي، فلا تجد في تحريم هذه الإقامة وهذه الموالاة الكفرانية مخالفاً من أهل القبلة المتمسكين بالكتاب العزيز الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢] فهو تحريم مقطوع به من الدين كتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وقتل النفس بغير

---

(١) محمد بن علي بن أحمد الشوكاني، فتح القدير، ط٢، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م، ج٦، ص ١٤٤.

(٢) محمد بن علي الشوكاني، فقيه، مجتهد، من كبار علماء اليمن، له تصانيف عده، منها: نيل الأوطار، فتح القدير. ولد سنة ١١٧٣هـ، وتوفي سنة ١٢٥٠هـ (الأعلام، ج٦، ٢٩٨).

(٣) الشوكاني، نيل الأوطار، تحقيق أحمد محمد السيد وآخرون، ط١، دار الكلم، بيروت ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م، ج٥، ص ١٨٦.

الحق، وأخواته من الكليات الخمس التي أطبق أرباب الملل والأديان على تحريمها»[١].

الرأي الثالث ـ التجنس الاختياري جائز بشروط:

وقد ذهب إلى هذا بعض العلماء وهم: الشيخ محمد تقي العثماني، والدكتور يوسف القرضاوي، والشيخ محمد الشاذلي النيفر.

١ ـ رأي الشيخ محمد تقي العثماني:

قسم الشيخ محمد تقي العثماني التجنس إلى قسمين، ضروري واختياري:

أ ـ **التجنس الضروري**: هو إذا اضطر إليه المسلم بسبب أنه أوذي في وطنه، أو اضطهد بالسجن أو مصادرة أمواله لغير ما ذنب أو جريمة، ولم يجد لنفسه مأمناً إلا مثل هذه البلاد فإنه يجوز له التجنس بهذه الجنسيات دون كراهة، بشرط أن يعزم على نفسه المحافظة على دينه في حياته العملية والابتعاد عن المنكرات[٢].

ب ـ **التجنس الاختياري**: فقد فرق بين أمرين، بين أن يكون لأجل الدعوة، فهو جائز، بل فيه ثواب.

وبين أن يكون للتوسع في العيش والحصول على محض الترفه والتنعم، فإن ذلك لا يخلو من كراهة.

---

(١) أحمد بن يحيى الونشريسي، المعيار المعرب، تحقيق محمود حجي، ط١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، ج٢، ص ١٢٣ ـ ١٢٤.

(٢) محمد تقي العثماني، قضايا فقهية معاصرة، ط١، دار القلم، دمشق، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م، ص ٣٢٩.

١ ـ التجنس لأجل تبليغ الدعوة، قال الشيخ: «لو تجنس مسلم بهذه الجنسية لدعوة أهلها إلى الإسلام أو لتبليغ الأحكام الشرعية إلى المسلمين المقيمين بها، فإنه يثاب على ذلك، فضلاً عن كونه جائز، فكم من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم توطنوا بلاد الكفر لهذا الغرض المحمود، وعد ذلك من مناقبهم»(١).

٢ ـ التجنس لأجل التوسع في العيش والحصول على محض الترفه والتنعم: قال الشيخ: «أما إذا كان الرجل تتيسر له وسائل المعاش في بلده المسلم على مستوى أهل بلده، ولكنه هاجر إلى بلاد الكفار للاستزادة منها، والحصول على محض الترفه والتنعم، فإن ذلك لا يخلو من كراهة، لما فيه من عرض النفس على المنكرات الشائعة هناك»(٢).

واستدل الشيخ على رأيه بما يلي:

النهي الوارد في الحديث عن مساكنة المشركين لغير حاجة ملحة. وذكر حديثين الأول: قوله ﷺ: «من جامع المشرك وسكن معه فإنه مثله»(٣). والثاني: قول النبي ﷺ: **«أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين» قالوا يا رسول الله: لمَ؟ قال: «لا تراءى ناراهما»**(٤).

وحمل النهي في الحديث على الكراهة استناداً لما ذكره الخطابي في شرحه: «فيه وجوه أحدها معناه: لا يستوي حكماهما، قاله بعض أهل العلم،

---

(١) المرجع السابق، ص ٣٣٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٣١.

(٣) سبق تخريجه ص ٢٠٢.

(٤) سبق تخريجه ص ٢٠٢.

وقال بعضهم: معناه أن الله قد فرق بين داري الإسلام والكفر، فلا يجوز لمسلم أن يساكن الكفار في بلادهم حتى إذا أوقدوا ناراً كان منهم بحيث يراها، وفيه دلالة على كراهة دخول المسلم دار الحرب للتجارة والمقام فيها أكثر من أربعة أيام»[١].

واستدل كذلك بأن الإقامة بين الكفار فيها عرض النفس على المنكرات الشائعة هناك، وتحمل خطر الانهيار الخلقي والديني من غير ضرورة داعية لذلك، والتجربة شاهدة على أن الذين يتجنسون بهذه الجنسيات الأجنبية لمجرد الترفه، ينتقص فيهم الوازع الديني، ويذوبون أمام الإغراءات الكافرة ذوباناً ذريعاً، ومن هنا ورد النهي عن مساكنة المشركين بدون حاجة ملحة[٢].

ثم بين الشيخ أن شرط الجواز أو الكراهة هو ألا يكون التجنس بالجنسيات الأجنبية اعتزازاً بها، أو تفضيلها على الجنسية الإسلامية أو للتشبه بأهلها في الحياة العملية فإن ذلك حرام مطلقاً[٣].

٢ ـ رأي الشيخ محمد الشاذلي النيفر:

أفتى الشيخ ـ رحمه الله ـ في أن التجنس الاختياري حرام إلا إذا كان لأجل نشر الدعوة والحفاظ على المسلمين هناك، وبين أن ذلك لا ينطبق إلا على عدد أقل من القليل فقال: «إن المازري[٤] له رأي خاص كان فيه بعيد

---

(١) محمد تقي العثماني، المرجع السابق، ص ٣٣٠ ـ ٣٣١.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٣٠.

(٣) المرجع السابق، ص ٣٣١، حكم الإقامة والتجنس في البلدان الإسلامية وغيرها، محمد بوركاب، ص ٣٢٠.

(٤) المازري: أبو عبد الله محمد بن علي التميمي المازري المالكي، مصنف كتاب المعلم بفوائد مسلم، كان أحد الأذكياء الموصوفين والأئمة المتبحرين، وكان بصيراً بعلم الحديث، ولد بمدينة المهدية من إفريقية، وبها مات سنة ٥٣٦هـ (سير أعلام النبلاء، ج٢٠، ص ١٠٥).

الغور، وهو التماسه العذر لمن أقام تحت الأحكام التي ليست إسلامية، بتحسين الظن فيهم لإنقاذ المسلمين، وهذا ينطبق الآن مع ما فيه على من تجنس لأجل إفادة الإسلام ونشر مبادئه والحفاظ على المسلمين، وهذا إنما ينطبق على نزر أقل من القليل، وأما من عداهم فإنهم ولو كانت لهم فوائد مادية عاصون لكن عصيانهم ليس عصياناً مؤدياً إلى الكفر. كما قال الونشريسي[1]، للفرق بين حال هؤلاء وحال من تحدث عنهم في معياره، ولتبقى الصبغة الإسلامية يتحتم عليهم أن يجروا أحوالهم الشخصية على مقتضى المبادىء الإسلامية، وذلك في خاصة أنفسهم، في عقود الزواج وأحكام الميراث بالوصية أو الهبة حال الحياة، مع ما سنذكره من الشروط الضرورية»[2].

الشروط الضرورية للمحافظة على الإسلام:

يجب على المقيمين في البلاد التي لا تجري فيها الأحكام الإسلامية سواء كانوا متجنسين أو غير متجنسين شروط أشار إليها الشيخ أحمد الونشريسي جواباً للشيخ أبي عبد الله بن قطية، وهذه الشروط هي:

١ ـ أن لا تكون إقامة المسلم في الأرض المحكومة لغير المسلمين إقامة ذلة وهوان، لأن غرض الشرع أن تكون كلمة الإسلام قائمة ظاهرة على غيرها، منزهة عن الازدراء والاحتقار.

٢ ـ حرية إقامة الصلاة التالية للشهادتين في جو بعيد عن الاختفاء والاستهزاء.

---

(١) الونشريسي: أحمد بن يحيى الونشريسي، الفقيه المالكي، ولد سنة ٨٣٤هـ، وتوفي سنة ٩١٤هـ له مصنفات كثيرة منها: المعيار المعرب (هدية العارفين، ج١، ص ١٣٨).

(٢) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، ص ٢٤٥.

٣ ـ إيتاء الزكاة للإمام أو من يقوم مقامه لتوزيعها على مستحقيها، أما إذا فقد ذلك فقد انخرم هذا الركن، لكن يمكن أن يتولاها المزكي بنفسه.

٤ ـ التمكن من صيام رمضان المتوقف على رؤية الهلال.

٥ ـ التمكن من الحج فلا تكون هناك موانع تحول بين المرء وأداء الحج.

٦ ـ أن لا يكون المسلم ذليلاً في الأرض المقيم بها، لأنه ثبت في الحديث **«لا ينبغي لمؤمن أن يذل نفسه»**[١].

٧ ـ الأمن من التغرير بنقض العهد، فإذا خيف من النقض لا يسكن المسلم في مكان يتسلط عليه فيه من لا يرعى العهد، لما يؤديه التغرير من إتلاف النفس والأهل والولد والمال.

٨ ـ الأمن على النفس والأهل والمال والولد من اعتداءات شرار الأمم المتساكنين معهم.

٩ ـ الاحتراز من الفتنة في الدين، ويتأكد الاحتراز بجانب الضعاف والذرية والعامة وضعفة النساء، فكل هؤلاء يخاف عليهم من الفتنة في الدين، التي يأمنها ويتحرز منها الكمل والعقلاء.

١٠ ـ الأمن على النساء من الاتصال بغير المسلمين خوفاً من إغراء سفهاء الإفرنج بالزوجة والبنت.

١١ ـ التحري في الحياة حتى لا تسري السيرة المنافية للإسلام والتعلق باللسان الأجنبي والعوائد المذمومة في المقيمين هناك[٢].

---

(١) ابن ماجه، باب قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡ﴾ [المائدة: ١٠٥]، ج٢، ص ١٦٧، رقم الحديث ٤٠١٥.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٤٦ ـ ٢٤٧. أحمد بن يحيى الونشريسي، المعيار المعرب =

رأي الدكتور يوسف القرضاوي:

ذهب إلى أن حكم التجنس يتغير حسب الظروف والملابسات التي تحيط بمن يرغب في التجنس فقال: «أصدر علماء المسلمين في تونس والجزائر وتلك البلاد فتوى تحريم الحصول على جنسية فرنسا المحتلة لهم في ذلك الوقت، وأن من يتجنس بجنسيتهم يكون كافراً باعتبار أن هذه خيانة لله والوطن ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١]. هذه الفتوى في ذلك الوقت وبهذه الملابسات صحيحة، ولكن عندما يتغير الوضع والزمان والحال فلا مانع من تجنس المسلم بجنسية البلد الذي يعيش فيها، فالجنسية هذه أعطته القوة والصلابة والقدرة على المطالبة بحقوقه وإبداء رأيه في التصويت والانتخابات دون أن يتنازل عن دينه ويعايش من حوله بالمعروف ويحسن معاملتهم ﴿أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨] فيستفيد بها لدينه ودنياه وجاليته»[1].

يستخلص من كلام الشيخ جواز التجنس بشروط وهي:

١ـ المحافظة على الدين وعدم التنازل عنه.

٢ ـ أن تعطيه تلك الجنسية قوة وصلابة في الحياة العامة.

٣ ـ أن يحقق بها مصالح لدينه ودنياه وجاليته.

أما بالنسبة للدليل فلم يذكره صراحة.

= والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، ج٢، ص ١٣٧ ـ ١٤١.

(١) فقه الأقليات (حصة الشريعة والحياة بتاريخ ١٤/ ٩/ ١٩٩٧)، ص ٦، حكم الإقامة والتجنس في البلدان الإسلامية وغيرها، محمد بوركاب، ص ٣٢٤.

*** الخلاصـة:**

بعد عرض رأي كل فريق وأدلته تبين:

أن أدلة الفريق الأول: تحمل على من تجنس بجنسية دولة غير إسلامية وهو جاحد ومنكر لأحكام المسلمين، وراض بأحكام الكافرين.

فالتحاكم إلى قوانين الكافرين عن رضا وطواعية وتفضيلها على أحكام الإسلام كفر وارتدادٌ عن الإسلام.

لكن هل كل من تجنس بجنسية دولة غير إسلامية يعتبر راضياً بذلك ومفضلاً لقوانينهم على أحكام الإسلام، بالطبع لا، فبعض المسلمين المتجنسين يطبقون قوانين تلك البلاد وهم لها كارهون، ولشريعة ربهم مُسَلِّمون، لكن شهوة المصالح غلبت عليهم فتجنسوا، لذا فإننا نقول إن التحاكم إلى غير ما أنزل الله يكون كفراً إذا كان عن رضا واستحلال ويكون ظلماً وفسقاً إذا كان عن غلبة شهوة وقلبه ولسانه مقران ومعترفان بأحكام الإسلام.

قال عكرمة[١]: «ومن لم يحكم بما أنزل الله جاحداً له فقد كفر، ومن أقر به ولم يحكم به فهو ظالم فاسق»[٢].

وإن صدور الفتاوى من علماء المسلمين في الجزائر وتونس ومصر في ذلك الوقت، باعتبار كل من تجنس كافراً ومرتداً عن الإسلام، صحيح في ذلك الوقت، لأن التجنس كان تعبيراً صريحاً عن رفض أحكام الإسلام، والرضا

---

(١) عكرمة: هو الحبر العالم أبو عبد الله البربري، المدني الهاشمي، مولى ابن عباس رضي الله عنه، روى عن عائشة وأبو هريرة، توفي بالمدينة سنة ١٠٧هـ (تذكرة الحفاظ، ج١، ص ٨٩).

(٢) الطبري، جامع البيان، ج١، ص ٣٥٧.

بقوانين الكافرين، وهذا وحده كاف لتكفير المتجنس، فكيف إذا انضم إليه موالاتهم ومناصرتهم على المسلمين، والتخلق بأخلاقهم وعاداتهم، ومما يؤكد ذلك ما تضمنته تلك الفتاوى.

قال الشيخ عبد الحميد بن باديس ـ رحمه الله ـ :

«التجنس بجنسية غير إسلامية يقتضي رفض أحكام الشريعة، ومن رفض حكماً واحداً من أحكام الإسلام عُدَّ مرتداً عن الإسلام بالإجماع، فالمتجنس مرتد بالإجماع». فثبت بذلك أن التجنس في وقتهم كان يعني رفض أحكام الشريعة، والتزام غيرها، وتفضيلها عليها، لذا عقب الدكتور يوسف القرضاوي على ذلك بقوله «أصدر علماء المسلمين في تونس والجزائر وتلك البلاد فتوى تحريم الحصول على جنسية فرنسا المحتلة لهم في ذلك الوقت، وأن من يتجنس بجنسيتهم يكون كافراً باعتبار أن هذه خيانة لله والوطن ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١]. هذه الفتوى في ذلك الوقت وبهذه الملابسات صحيحة».

أما بالنسبة لأدلة أصحاب الرأي الثاني، فقد استدلوا بنفس الأدلة التي استدل بها أصحاب الرأي الأول، إلا أنهم اختلفوا في توجيهها، فحملوها على التحريم.

وكذلك قالوا بأن التجنس يقوم على رابطة الولاء، وموالاة الكافرين حرام، وأن المسلم المتجنس بجنسية دولة غير إسلامية يعطيهم الظاهر ويخالفهم في الباطن، وهذا كاف للتحريم في التجنس الاختياري إذ لو انضم إليه مطابقة الباطن للظاهر لصار المرء بذلك مرتداً وشمله قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١].

أما بالنسبة لأدلة أصحاب الرأي الثالث، فيرد عليهم بما يلي:

- أنهم اشترطوا لجواز التجنس المحافظة على الدين وعدم التنازل عنه، فهذا يرد عليه بأن التنازل عن بعض أحكامه حاصل يقيناً بالتجنس.

- وكذلك فإن الجنسية تقوم على الولاء، وموالاة الكافرين من المحرمات المقطوع بتحريمها، هذا إذا اقتصر الولاء على فعل الجوارح والظاهر، أما إذا تعدى ذلك إلى القلب فهو ردة.

- وإن المتجنس بجنسية دولة غير إسلامية تجري عليه جميع أحكامها، والله تعالى يقول: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥] فالتحاكم لغير شريعة الله من المحرمات المقطوع بحرمتها.

- أما إجازة التجنس لأجل الدعوة استناداً لفعل الصحابة والتابعين، فهذا كلام من غير دليل، وهو مرفوض في ميزان البحث العلمي، لأنه إن كنت ناقلاً فالصحة أو مدعياً فالدليل، فإذا كان يقصد أنهم توطنوا في البلاد التي فتحوها، فهذا خارج عن محل النزاع، لأنها بالفتح صارت دار إسلام.

وإذا كان يقصد أنهم خرجوا للدعوة في بعض البلدان فأسلم أهلها أو معظمهم، فتوطنوا فيها ليعلموهم دينهم ويقيموا شرع الله، فلا إشكال أيضاً لأنهم باعتناقهم الإسلام صارت بلادهم دار إسلام.

ولو سلمنا جدلاً أن الصحابة رضي الله عنهم توطنوا في ديار الكفر لأجل الدعوة، فهل يجرؤ أحد أن يقول أنهم كانوا خاضعين في تلك الديار لغير أحكام الإسلام.

وبهذه المناقشة والإيرادات على أدلة من أجاز التجنس بشروط، من العلماء المعاصرين، يتبين أن الشروط التي وضعوها غير محققة في أرض الواقع، بل لا يوجد مستمسك لأحد بما ذكروه من جواز التجنس، مما يدل على أن حرمة التجنس تبقى ثابتة، والله أعلم.

ما يراه الباحث في مسألة التجنس الاختياري:

بعد عرض أدلة كل فريق ومناقشتها، تبين لي أن التجنس بجنسية دولة غير إسلامية حرام من كبائر الذنوب.

وأدلة التحريم يمكن إجمالها بما يلي:

١ ـ النصوص التي نهت عن الإقامة بدار الكفر وأمرت بالهجرة إلى دار الإسلام:

أ ـ قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا﴾ [النساء: ٩٧].

ب ـ وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ﴾ [الأنفال: ٧٢].

ج ـ قوله ﷺ: **«أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين»**(١).

د ـ قوله ﷺ: **«لا تساكنوا المشركين ولا تجامعوهم، فمن ساكنهم أو جامعهم فهو مثلهم»**(٢).

---

(١) سبق تخريجه ص ١٩٤.

(٢) سبق تخريجه ص ٢٨٧.

٢ ـ التجنس يقوم على رابطة الولاء، وموالاة الكافرين حرام من كبائر الذنوب:

ـ قال سبحانه وتعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ [آل عمران: ٢٨].

ـ وقال أيضاً: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ﴾ [المائدة: ٥١].

٣ ـ من لوازم التجنس الاعتراف بقوانين الكافرين والتحاكم إليها، وكلاهما محرم:

ـ قال سبحانه وتعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

ـ وقال أيضاً: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ٦٠].

٤ ـ التجنس فيه تكثير لسواد المسلمين وتقوية لشوكتهم، وإضعاف للمسلمين ودولهم، وهو محرم، لقوله ﷺ: «من كثَّر سواد قوم فهو منهم»[(١)].

٥ ـ التجنس بجنسية دولة غير إسلامية يؤدي إلى مفاسد كثيرة وكبيرة، منها:

ـ يغلب على من تجنس واستوطن في ديار الكفر الافتتان في دينه وخاصة أولاده.

ـ استبدال الأسماء العربية بأسماء أجنبية، ونسيان الأنساب.

ـ التهاون في أداء العبادات مما يؤدي إلى تركها شيئاً فشيئاً، وذلك بسبب المحيط.

---

(١) الزيلعي، نصب الراية، كتاب الجنايات، باب ما يوجب القصاص، ج٤، ص ١٥، رقم الحديث ٩.

ـ هجرة العقول والقوة البشرية إلى دول غير إسلامية وخسارة الدولة الإسلامية لجهود أبنائها وثمرة إنتاجهم، وهذا مشاهد محسوس.

* * *

*** المطلب الثاني ـ حكم التجنس الاضطراري بجنسية دولة غير إسلامية:**

من رحمة الله بعباده أنه أباح لهم المحرمات عند الإشراف على الهلاك، فقال سبحانه وتعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣].

كما أباح سبحانه وتعالى التلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه، فقال سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦].

فمن هذه النصوص وأمثالها استنبط الفقها رحمهم الله قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات».

١ ـ تنزيل قاعدة الضرورات تبيح المحظورات على حالات التجنس بجنسية غير إسلامية:

نص العلماء على جواز التجنس الاضطراري لعموم الآيات التي تناولت حالة الضرورة، ولخصوص قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَآءِ وَالْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ۝ فَأُوْلَٰٓئِكَ عَسَى اللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْۚ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء: ٩٨ ـ ٩٩].

فقد استثنى الله في هذه الآية من أقام بدار الكفر، وعجز عن الهجرة إلى دار الإسلام.

٢ ـ حالات التجنس الضروري:

يمكن حصرها في الحالات التالية:

الحالة الأولى: الفرد المهدد في بلاده بالقتل والعذاب الشديد، ولم يجد دولة إسلامية تؤويه ولا دولة كافرة تمنحه حق اللجوء.

الحالة الثانية: من أسلم في دار الكفر وعجز عن الهجرة إلى دار الإسلام.

الحالة الثالثة: التجنس الجماعي الاضطراري **«الاحتلال»**.

وسأتناول الحالات الثلاث بالتفصيل فيما يلي:

الحالة الأولى: الفرد المهدد بالقتل في بلاده أو العذاب الشديد الذي لا يحتمل، ويدخل في هذا من حكم عليه بالإعدام أو السجن لمدة طويلة أو هدد بالقتل، فهؤلاء يجوز لهم التجنس بجنسية دولة غير إسلامية[1] بشروط هي:

١ ـ أن يكون تهديده بالقتل أو السجن أو التعذيب ظلماً وعدوانا، كمن تكلم بكلمة حق عند سلطان جائر، أما لو حكم عليه بذلك مقابل جناية ارتكبها، فيجب عليه أن يمثل أمام العدالة، ولا يجوز له اللحاق بدار الكفر.

٢ ـ أن لا توجد دولة إسلامية تؤويه، وأقول إسلامية، ولم أقل عربية لأن الدول العربية وللأسف أصبح ميؤساً منها بعد اتفاق وزراء الداخلية العرب على التعاون الأمني، فيسلمون المتهمين لبلادهم، غير مكترثين بالجوار الذي منحوه له.

٣ ـ أن لا ينوي التأبيد بإقامته بدار الكفر، فمتى ارتفع الضرر رجع الحظر.

٤ ـ أن لا يجد دولة كافرة تمنحه حق اللجوء، فإن حصل على حق اللجوء فلا يجوز له الإقدام على التجنس لأن في اللجوء ما يحفظ نفسه ويصون حقوقه.

٥ ـ أن يسعى في إزالة ضرورته، بأن يفتش عن بلد إسلامي يؤويه ويمنحه جنسيته، ومتى وجد انتقل إليه.

---

(١) محمد تقي العثماني، قضايا فقهية معاصرة، ص ٣٢٩.

ويشهد لهذه الحالة ما قاله ابن حزم: «وأما من فر إلى أرض الحرب لظلم خافه ولم يحارب المسلمين ولا أعانهم عليهم، ولم يجد في المسلمين من يجيره، فهذا لا شيء عليه لأنه مضطر مكره، وقد ذكرنا أن الزهري محمد بن مسلم بن شهاب كان عازماً على أنه إن مات هشام بن عبد الملك لحق بأرض الروم، لأن الوليد بن يزيد كان قد هدر دمه إن قدر عليه، وهو كان الوالي بعد هشام، فمن كان هكذا فهو معذور»[1].

الحالة الثانية: من أسلم في دار الكفر وعجز عن الهجرة إلى دار الإسلام.

قال سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٩٨].

وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾ [النساء: ٧٥].

فالمراد بالمستضعفين قوم من المسلمين بقوا بمكة وهي يومئذٍ دار حرب وعجزوا عن الهجرة إلى المدينة وهي دار إسلام، وكان يلقون من كفار مكة أذى شديداً[2].

فهم مسلمون خاضعون لسيادة وولاية دولة غير إسلامية مع ممارسة هذه الدولة الأذى والتعذيب ضدهم، فقد استثنى الشارع الحكيم من الظالمين الذين بقوا تحت سلطان دار الكفر المستضعفين فعفا عنهم.

---

(١) ابن حزم، المحلى، ج١١، ص ١٩٩.

(٢) محمد بن عمر القرشي الملقب بفخر الدين الرازي، تفسير الرازي، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م، ج١، ص ١٤٥.

شروط الاستضعاف:

١ ـ العجز عن الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام، لقلة الحيلة، وعدم المعرفة بالطريق.

٢ ـ الاضطرار وعدم الاختيار.

٣ ـ التعذيب والفتنة في الدين والاضطهاد، وبناء على هذه الشروط فإن المسلم في مجتمع غير إسلامي لا يلقى تعذيباً في دينه ولا اضطهاد فليس بمستضعف.

والمستضعفون هم: العُجَّز والشيوخ الكبار، والأطفال الصغار الذين لم يبلغوا، والعاجزون عن التخلص من الجنسية غير الإسلامية، مثاله إذا أسلم شخص من دولة غير إسلامية، وكانت دولته تلك لا تسمح لمواطنيها بالتخلي عن جنسيتها، وتلزمه بها أينما ذهب، فهذا لا ذنب عليه.

«فإذا عجز المبتلى بهذه الإقامة من الفرار بدينه، ولم يستطع سبيلاً ولا ظهرت له حيلة، ولا قدر عليها، فحينئذٍ يرجى له العفو والمغفرة ويصبح بمثابة المكره على التلفظ بالكفر مع هذا لابد أن تكون له نية قائمة أنه لو قدر وتمكن لهاجر»[١].

الحالة الثالثة: التجنس الجماعي الاضطراري «الاحتلال».

وذلك أن يداهم العدو بلاد المسلمين ويحتلها ويضطرهم إلى الخروج منها أو التجنس بجنسيته ليصبحوا من مواطنيه وخاضعين لأحكامه.

وينطبق هذا على مسلمي الاتحاد السوفيتي السابق، ومسلمي فلسطين المغتصبة سنة ١٩٤٨م، فهؤلاء فرض عليهم التجنس بطريق القوة أو مغادرة البلاد[٢].

---

(١) الونشريسي، المعيار المعرب، ج٢، ص ١٢١.

(٢) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد الرابع، السنة الثانية، ص ٢٢٥.

ولا شك في أن بلاد هؤلاء دار إسلام على رأي جمهور الفقهاء، لبقاء المسلمين فيها وقدرتهم على إظهار شعائر الإسلام، وهذا يعني بقاءهم في بلدهم واجب لأن خروجهم منها يمكِّن العدو المغتصب من الاستيلاء الكامل عليها، فالتجنس بجنسية هذه الدولة المحتلة واجب للضرورة، لأن المستعمر يمنع إقامة من لا يحمل جنسيته ويريد إبعاده، ولا يمكن بقاء هؤلاء المسلمين إلا بحمل الجنسية، وبقاؤهم، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فالتجنس يكون حينئذٍ واجب للضرورة.

مفاسد خروج أهل البلاد من بلادهم:

بالرغم من الإكراه الممارس على المسلمين في روسيا إلا أنه لا يمكن لهذا العدد الكبير من مغادرة أرضه، لأن هذا العدد لا يمكن أن يستوعبه العالم الإسلامي فضلاً عن بعض البلدان، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى إن في بقاء هؤلاء في بلدانهم رجاء أن يعود إليهم الحكم الإسلامي، ويصبحوا متمتعين بالاستقلال، كما تمتعت بقية بلدان العالم الإسلامي، لأن مفارقة الأوطان تؤدي إلى اضمحلال الإسلام منها اضمحلالاً كلياً لا رجاء لعودة الإسلام لها، كما في الأندلس وصقلية، فبلدان هذين القطرين لما أصبحت خلواً من المسلمين تمكنت النصرانية من الحلول فيها مما جعلها مفقودة لا رجعة فيها[1].

وإن خروجهم من بلدهم فيه تقوية لعدوهم لأن عدوهم سيكثر وأمنهم يستتب.

وكذلك خروجهم فيه إضعاف للمقاومة لاعتمادها عليهم في الدعم المادي ورصدهم لتحركات العدو ومراكز قواه.

(١) المرجع السابق، ص ٢٣١.

وبناء على ما تقدم يتعين على المسلمين الذين اغتصبت أراضيهم وفرض عليهم العدو جنسيته أن يتحملوا مفسدة التجنس على مفاسد مغادرة بلادهم وتركها لقمة سائغة في يدي العدو ليقاوموه من الداخل، أو ليكونوا على الأقل عوناً لإخوانهم المجاهدين بالدعم المادي والمعنوي، والله أعلم.

* * *

*** المطلب الثالث ـ آثار التجنس بجنسية دولة غير إسلامية:**

إن التجنس بجنسية دولة يلقي بظلاله على المتجنس ويرتب عليه آثار هي:

١ ـ الخضوع لقانون الدولة: من مقتضيات تجنس المسلم بجنسية دولة غير إسلامية، خضوعه لقوانين تلك الدولة، وهي قوانين غير إسلامية في مصادرها وتشريعها.

٢ ـ من لوازم التجنس بجنسية غير إسلامية، الإقامة الدائمة بين ظهراني المشركين والكافرين وهذه مخالفة صريحة للنهي الوارد عن الرسول ﷺ، وهذا يوقع في الإثم والمعصية.

٣ ـ من مقتضيات التجنس، التزام المتجنس بواجبات تقع عليه في تلك الدولة، ومن أهمها دفع الضرائب والخدمة العسكرية، وخضوعه لقضاء تلك الدولة.

٤ ـ إن المسلم المتجنس بجنسية دولة غير إسلامية، يعيش في مجتمع كافر، تنعدم فيه قيم الإسلام، وتسود العادات المحرمة القبيحة، وتنتشر فيه الإباحية الجنسية، والانحطاط الأخلاقي، وهذا من شأنه أن يؤدي إلى نشوء جيل من أبناء المسلمين يذوب كل الذوبان في هذا المجتمع الفاسد المنحل، مما يؤدي إلى ضياع الدين والأخلاق.

٥ ـ المشاركة في بناء تلك الدولة بكل مواهبه وقدراته التي تتوفر لديه، إذ يصبح المتجنس عضواً من أعضاء هذا المجتمع، فيتجه بكليته لخدمتها، فيزيد في قوتها وتطورها.

٦ ـ من مقتضيات التجنس بجنسية دولة غير إسلامية، ثبوت موالاة المسلم لغير المسلمين سياسياً، واجتماعياً وفكرياً وأخلاقياً.

٧ ـ ومن مقتضيات التجنس أيضاً حصول المشاكلة والمشابهة بين المسلم والمجتمع غير الإسلامي في الأمور الظاهرة، فالمشابهة والمشاكلة في الأمور الظاهرة توجب مشابهة ومشاكلة في الأمور الباطنة على وجه المسارقة والتدرج الخفي، فمشابهتهم في أعيادهم ولو بالقليل هو سبب لنوع ما من اكتساب أخلاقهم، وكذلك إن المشابهة في الظاهر تورث نوع من المحبة والمودة.

٨ ـ تكثير سواد الكفار، وهذه ناحية مهمة جداً لم يغفلها الفقهاء قديماً وحديثاً.

٩ ـ براءة الله ورسوله من المتجنس، لأنه والى المشركين وتوطن عندهم.

١٠ ـ استدراج المسلم المتجنس ودخوله في إطار الكفر تدريجياً، بل قد صار أولئك المتجنسين يستنكفون من انتماء آباءهم وأجدادهم إلى العروبة والإسلام، حذراً من سخط المجتمع الذين يعيشون فيه، ورغبة في استرضائهم إياه.

* * *

* المطلب الرابع ـ حالة المسلم المتجنس في المجتمعات الكافرة(١):

١ ـ التعود على ترك فريضة الصلاة والزكاة والصيام والحج إلى بيت الله الحرام، فإذا استمر المسلم في ترك هذه الفرائض الأربعة، أصبح لا يتناهى عن الفحشاء والمنكر، ولا يبالي بارتكاب الذنوب واقتراف المعاصي، وإن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وأكثر نقصان الإيمان في أبناء المسلمين المتجنسين، الذين راحوا ضحية، وتأثروا تأثيراً كبيراً بالمجتمع الإفرنجي عقيدة وخلقاً وسلوكاً.

٢ ـ التعود على نسيان النسب واستبدال أسماء الأشخاص العربية، بأسماء أعجمية، وهذا أمر واقع وشائع في الطائفة المتجنسة لا يمكن أن ينكره أحد.

٣ ـ التعود على عوائد الكفرة، والتطبع بطباعهم السخيفة، والتخلق بأخلاقهم المنحرفة، كالزنا والفجور وشرب الخمر والمعاملة بالربا وعقوق الوالدين وقطيعة الأرحام.

٤ ـ التعود على نسيان اللغة الأم، وترك استعمالها في التعبير عن الفكر والضمير، واستبدالها بغيرها من سائر اللغات الإفرنجية، التي هي صورة صادقة لعقيدتهم الراسخة في حياتهم المادية، والاستنتاج المنطقي لهذا يجعلنا نعتقد اعتقاداً جازماً، أن كل شخص أهمل لغة قومه واستعار لغة قوم آخرين فإن سلوكه وتفكيره هما الآخران مستعاران بالدرجة الأولى.

ومن كان كذلك لا شخصية له، ومن لا شخصية له لا ثقافة له، ومن لا ثقافة له فحظه من الحياة الفكرية والعملية التقليد الأعمى.

(١) محمد بن عبد الكريم الجزائري، الجنسية ردة وخيانة، ص ١٥٩ ـ ١٦٥.

لهذا كان من بين شروط قبول المتجنس بجنسية دولة أوربية، أن يتقن المتجنس لغتهم، إذ الهدف من هذا هو الإسراع بانصهار المتجنس في المجتمع الأوربي، وقد استهدف هذا التغيير معظم المتجنسين بجنسية تلك الدول، كما استهدف جميع أبنائهم وبناتهم، إلا من رحم الله.

٥ ـ عدم الاستقرار ضميراً وعقلاً وجسداً، فهم مذبذبون بين المجتمع الكافر وبين المجتمع المسلم، بل وجودهم في المجتمع غير المسلم غير مرغوب فيه.

٦ ـ تنكر المجتمع غير المسلم حكومة وشعباً للمسلمين المتجنسين، وفي دفن نور آمالهم بدار الغربة وبالوطن المستعار، وقد عبر أحد دعاة التجنيس والتجنس عن خيبة الجزائريين المتجنسين بالجنسية الفرنسية أثناء الاحتلال الفرنسي لبلادهم حيث قال تحت عنوان: **«المتجنسون المساكين»**.

وقد علق الشيخ عبد الحميد بن باديس على هذا بقوله: **«أقر الخصم وارتفع النزاع، داعية التجنس يعترف بالخيبة»**[(١)].

٧ ـ اتخاذ اليهود والنصارى أولياء في الخلطة والنصرة المؤدية إلى الامتزاج والمعاضدة، فالمتجنس تقرب من الكفار وصادقهم وناصرهم وتحبب إليهم.

❒❒❒

---

(١) محمد بن عبد الكريم، المرجع السابق، ص ١٦٩.

الفصل الرّابع

التكييف القانوني لوضع المسلمين وغير المسلمين

* تمهيد:

إن القضايا التي أثيرت ضد دولة الإسلام قد نبهت الأذهان إلى ما كانت نسيته أو غفلت عنه، وقد تكون الآمال بدأت تتحرك في النفوس متطلعة إلى الحياة من جديد في الإطار الذي يرسمه الإسلام.

وقد يكون هناك اقتناع شبه عام بهذا المنطق وما يترتب عليه، لكن كيف يكون التطبيق، وقد استقرت أوضاع العالم على هذه التقسيمات الناشئة عن الجنسيات، وكيف يتنازل أي حاكم عن سلطانه أو بعض سلطانه لينتقل إلى حاكم آخر أكبر منه؟ وكيف نتحدث عن الخلافة من جديد، وقد استطاع أعداء الإسلام والمسلمين أن يغرسوا في نفوس الناس النفور منها، والاحتقار لها، بعد أن ربط تأخر المسلمين وانحطاطهم بها؟

للإجابة على ذلك لابد لنا من محاولة تنظيم العلاقة في كل مجال من المجالات المتصلة بتطبيق الفكرة التي تناولها الفقهاء عن دار الإسلام ودار الكفر، وتنفيذها في عصرنا دون المساس بأي حقوق اكتسبها هؤلاء الحكام.

وسأتناول في هذا الفصل بإذن الله، الحديث عن الأوضاع التي ستنشأ عن تطبيق هذه الفكرة، وتكييف كل وضع من هذه الأوضاع من الناحية القانونية.

ومن خلال التطبيق ستنشأ لدينا أوضاعاً أربعة هي:

١ ـ وضع المسلمين في دار الإسلام.

٢ ـ وضع غير المسلمين في دار الحرب.

٣ ـ وضع غير المسلمين في دار الإسلام.

٤ ـ وضع المسلمين في دار الحرب.

* * *

المبحث الأول
وضع المسلمين في دار الإسلام

إن دار الإسلام هي الدار التي يكون فيها المسلمون على أمانهم الأصلي، وتظهر فيها شعائر الإسلام من أذان وجماعة وجمعة وعيدين وتقوم فيها المساجد، ويؤمها الناس بحرية في هذه المناسبات، وتظهر فيها شعائر الإسلام من صلاة وصوم وزكاة وحج سواء كان أغلب أهلها من المسلمين أو لم يكن الأمر كذلك.

وإن النبي ﷺ كان يكتفي بسماع الأذان، فإذا سمع أذاناً أمسك، وإلا أغار.

إذن فدار الإسلام هي الدار التي يسود فيها أحكام الإسلام أو تقام فيها شعائره، أو تكون تابعة لسلطانه، ويأمن فيها المسلمون بمنعة وقوة[١].

وأما بالنسبة لأحكام دار الإسلام، فإنه تسودها عصمة الدم والنفس والمال والعرض، ومن عصمة الدم، أنه لا يجوز القتال بين المسلمين لقول النبي ﷺ: **«أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة»**[٢].

---

(١) وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام، ص ١٠٤.

(٢) البخاري، كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة، ج١، ص ٢٢، =

وقوله ﷺ: «**سباب المسلم فسق وقتاله كفر**»[(١)].

ومن عصمة المال أنه لا يجوز للمسلمين أن يستولوا على أراض بالقهر والفتح، بل يسود السلام دار الإسلام كلها.

ويحكم في دار الإسلام على أصل الإسلام في كل شيء، على أساس قاعدة البراءة الأصلية، وتطبق أحكام الإسلام في دار الإسلام، وجوباً على المسلمين، ويخاطب المسلم وجوباً بأحكام الإسلام[(٢)].

ووضع المسلمين فيها أنهم أهلها وأصحاب السلطان فيها، ولهم كامل الحق في الاستمتاع بخيراتها، والمحافظة على كل شيء فيها، وحماية كل مقدراتها، ومحاربة كل من يريد الاعتداء عليها، أو اغتصاب شيء من خيراتها[(٣)].

وإن الجهاد دونها فرض كفاية إذا لم يدخل العدو الديار، فإن دخل العدو الديار كان الجهاد فرض عين عليهم، فعليهم جميعاً مقاومته ما أمكنتهم الفرصة، واستطاعوا إلى ذلك سبيلاً[(٤)].

وإن وضع المسلمين في دار الإسلام لا يقتصر على أنهم أصحاب السلطان فيها فحسب، بل هم أصحاب دعوة، فكما أنها مأوى لهم، هي كذلك منطلق

= رقم الحديث ٢٥. أبو داود، كتاب الجهاد، باب على ما يقاتل المشركون، ج١، ص ٦٠٧، رقم الحديث ٢٦٤٠.

(١) الترمذي، كتاب الإيمان، باب ما جاء (سباب المسلم فسوق) ج٤، ص ٢٨٨، رقم الحديث ٢٦٤٤.

(٢) مصطفى كمال وصفي، مصنفة النظم الإسلامية، ص ٢٩٤.

(٣) أحمد حمد أحمد، فقه الجنسيات، ص ١٧٤.

(٤) محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، ص ٥٦.

الدعوة لدينهم، فالإسلام في دار الإسلام نظام، وفي غير دار الإسلام دعوة، ويعتبر المسلمون هم الأصل في دار الإسلام، أو بتعبير فقهاء القانون أصحاب الجنسية الأصلية، فأي مسلم في دار الإسلام سواء أكان حديث الإسلام منذ لحظة أم كان عريق الإسلام، يصل إسلامه إلى آبائه بالعصور الأولى للإسلام، أحد المواطنين الأصليين لدار الإسلام(١).

* * *

المبحث الثاني

وضع غير المسلمين في دار الحرب

دار الحرب هي الدار التي لا سلطان للمسلمين عليها، وقد عرفها الشيخ محمد أبو زهرة بأنها: «الدار التي لا يكون فيها السلطان والمنعة للحاكم المسلم، ولا يكون عهد بينهم وبين المسلمين يرتبط به المسلمون ويقيدهم»(٢).

أو هي الدار التي لا تجري فيها أحكام الإسلام، ولا يأمن فيها بأمان المسلمين(٣).

فأهل دار الحرب هم الحربيون، والحربي لا عصمة له في نفسه ولا في ماله بالنسبة لأهل دار الإسلام، لأن العصمة في الشريعة الإسلامية، تكون بأحد أمرين الإيمان أو الأمان، وليس للحربي واحد منهما(٤).

---

(١) أحمد حمد أحمد، المرجع السابق، ص ١٧٤ ـ ١٧٥.

(٢) محمد أبو زهرة، المرجع السابق، ص ٥٦.

(٣) عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، ص ٦٩.

(٤) عبد الكريم زيدان، أحكام الذمين والمستأمنين، ص ٢٠.

وغير المسلمين في دار الحرب، هم الذين يرفضون العيش في دار الإسلام، ولا يريدون السلام مع أهلها، أو هم الذين لا يستطيع المسلمون إذا خالطوهم أن يأمنوا على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم، فأي بلد يشعر فيها المسلم بعدم الأمان يعتبر جزءاً من دار الحرب[١].

ومن أحكام دار الحرب، أنه تجب دعوة أهلها إلى الإسلام، وأن يبث المسلمون هيبتهم فيها، وذلك بأن يقوموا إلى الجهاد كل سنة على الأقل، وإظهار القوة العسكرية في الثغور على الحدود، والضرب على أيدي المعاندين والمعتدين[٢].

وربما أمكن القول بأن حرب الدعاية والدعوة بيننا وبين الكفار، هي من الجهاد الذي يجب أن لا يفتر، فهم يهاجموننا في عقائدنا وفي مقوماتنا ويفتنون أولادنا ويخرجونهم من الدين ويلقنونهم الفسق والعصيان، لذا فإن من أوجب الواجب أن نقاوم هذه الحرب الشديدة الوطأة والخطرة بالدفاع عن أنفسنا، وأن نوجه إليهم دعوتنا إلى الإسلام وبيان فضله على نظمهم الوضعية، كما يجب علينا أن نستكمل عدتنا وأن نقيم عزتنا وأسباب كرامتنا.

* * *

المبحث الثالث

وضع غير المسلمين في دار الإسلام

يتواجد على أرض دار الإسلام بصفة عامة صنفان من الناس هما: المسلمون، وأهل الذمة.

---

(١) أحمد حمد أحمد، المرجع السابق، ص ١٧٥.

(٢) مصطفى كمال وصفي، المرجع السابق، ص ٢٩٦.

أما بالنسبة للسكان المسلمين: فهم رعية إسلامية أينما كان موطنهم، فالسيادة الإسلامية على المسلم في كل مكان، وذلك لأن ولاية المسلم لا تكون لغير المسلم، وتظهر سيادة الدولة الإسلامية على المسلم مهما تكن رعويته في ثلاثة أمور.

١ ـ يجب على المسلم أن يهاجر إلى الدولة الإسلامية «دار الإسلام» إذا وجد ضيماً في أرضه.

٢ ـ المسلم يرث المسلم أيا كان موطنه.

٣ ـ المسلم إذا ارتكب جريمة في غير دار الإسلام، وجاء إلى دار الإسلام عوقب فيها بعقاب الإسلام(١).

فالسكان المسلمون يقول فيهم القرآن الكريم: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ ﴾ [الأنفال: ٧٢].

فهذه الآية تبين أساسين للمواطنة، الإيمان وسكنى دار الإسلام، أو الهجرة إليها.

وأما المراد بأهل الذمة، فهم جميع أولئك الذين يقطنون في داخل حدود الدولة الإسلامية من غير المسلمين ويقرون بالولاء والطاعة(٢).

إذن ينصرف مفهوم أهل الذمة في اصطلاح الفقه الإسلامي إلى كل من يثبت له وصف المواطن في دولة الإسلام، من أهل الكتاب في مفهومهم الواسع الذي يشمل إلى جانب اليهود والنصارى كلاً من الصابئة والمجوس(٣).

---

(١) محمد أبو زهرة، المرجع السابق، ص ٦٣.

(٢) أبو الأعلى المودودي، تدوين الدستور، ط٥، بيروت مؤسسة الرسالة، ١٩٨١م، ص ٥٧.

(٣) صبحي المحمصاني، القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، بلا رقم، بيروت، دار =

وإن وضع غير المسلمين في دار الإسلام يقتضي منا أولاً أن نبين من هم غير المسلمين، وأن نُعرِّف بكل صنف من أصنافهم، لأن أصنافهم كثير ة، وأن لكل صنف منهم اسم خاص[١].

وفيما يلي نذكر بعض أصنافهم، وهم:

أهل الكتاب، والصابئة، والمجوس، والدهرية، والمشركون، ومنكروا بعثة الرسل[٢].

وبعد أن ذكرنا أصنافهم لا بد لنا من أن نتكلم عن كل صنف من هذه الأصناف معرِّفين بهم ومظهرين أحكام الفقهاء المسلمين فيهم، استناداً إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

١ ـ أهل الكتاب:

الكتابي عند الحنفية: هو كل من اعتقد ديناً سماوياً وله كتاب منزل، كالتوراة والإنجيل وصحف إبراهيم، وزبور داود، فلا يقتصر أهل الكتاب على اليهود والنصارى فقط، بل يشمل غيرهم من أهل الكتب السماوية المنزلة[٣].

والراجح القول الثاني، لأن آية: ﴿أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾ [الأنعام: ١٥٦]. صريحة في أن أهل الكتاب في عرف القرآن هم اليهود

= العلم للملايين، ١٩٧٢م، ص ١٠٥.

(١) أحمد حمد أحمد، المرجع السابق، ص ١٧٧.

(٢) عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص ١١.

(٣) ابن عابدين، المرجع السابق، ج٣، ص ٣٧٠.

والنصارى، وهذا ما صرح به الإمام الجصاص في كتابه أحكام القرآن[١].

٢ ـ الصابئة:

وقد اختلف فيهم الفقهاء، فروي عن أبي حنيفة أنهم أهل كتاب، وقال أبو يوسف ومحمد: ليسوا من أهل الكتاب، أما الصابئون الذين يعبدون الكواكب فإنهم ليسوا بأهل كتاب عندهم جميعاً[٢].

وروي عن الإمام أحمد بن حنبل، أنهم من جنس النصارى، كما روي عنه أنهم من اليهود، وروي عن الحسن البصري[٣]، أنهم بمنزلة المجوس، وعن الأوزاعي ومالك أنهم قوم من المشركين بين اليهود والنصارى وليس لهم كتاب[٤].

٣ ـ المجوس:

يعظمون الأنوار والنيران، ويدعون بنبوة زرادشت، وهم فرق شتى منهم:

المزدكية: أصحاب مزدك، وهؤلاء يرون الاشتراك في النساء والمكاسب كما يشترك الناس في الماء والهواء.

ومنهم الخرمية، أصحاب بابك الخرمي، وهم شر طوائفهم، لا يقرون بخالق ولا معاد ولا نبوة ولا حلال ولا حرام[٥].

---

(١) أحمد بن علي الرازي، أبو بكر الجصاص، أحكام القرآن، ج٢، ص ٣٢٧.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص ٣٢٨.

(٣) الحسن البصري، الحسن بن أبي الحسن يسار البصري، ولد في خلافة عمر رضي الله عنه، وكان جامعاً عالماً، توفي سنة ١١٠هـ (طبقات ابن سعد، ج٧، ص ١٥٦).

(٤) المرجع السابق، ج٣، ص ٩١.

(٥) ابن القيم، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، بلا رقم، مطبعة البابي الحلبي بمصر، ١٣٥٧هـ، ج٢، ص ٢٤٧.

والمجوس ليسوا من أهل الكتاب، وعلى هذا قول جماهير الفقهاء، وقال بعضهم أنهم من أهل الكتاب، بحجة أنهم كانوا أهل كتاب يدرسونه، ولكن رفع ونزع من صدورهم، والصواب أنهم ليسوا من أهل الكتاب بدليل قوله سبحانه وتعالى ﴿أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾ [الأنعام: ١٥٦] فلو كان المجوسي من أهل الكتاب، لكان أهل الكتاب ثلاث طوائف، وهذا خلاف ما تدل عليه الآية، كما أن قول النبي ﷺ: **«سنوا بهم سنة أهل الكتاب»**[1]، يدل على أنهم غيرهم، لأنهم لو كانوا منهم لقال هم من أهل الكتاب[2].

٤ ـ الدهرية:

وهؤلاء ينكرون الخالق ويقولون لا إله ولا صانع للعالم، وإن هذه الأشياء وجدت بلا خالق، ومنهم قوم عطلوا المخلوقات عن خالقها وقالوا ما حكاه الله تعالى عنهم[3]:

﴿وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجاثية: ٢٤].

٥ ـ المشركون:

وهؤلاء يقرون بربوبية الله تعالى، ولكنهم لا يفردونه بالعبادة، بل يشركون معه غيره كعبدة الأوثان من العرب وعبدة الشمس والملائكة[4].

---

(١) الموطأ، ج٢، ص ١٣٩.

(٢) الجصاص، المرجع السابق، ج٢، ص ٣٢٧.

(٣) ابن القيم، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ج٢، ص ٢٥٥.

(٤) ابن عابدين، المرجع السابق، ج٣، ص ٣٩٥.

٦ ـ منكرو الرسل:

وهم فئة أخرى من فئات غير المسلمين، وهم الذين ينكرون بعثة الرسل، فلا يؤمنون ببعثة نبي ولا رسول، ولكنهم يؤمنون بالله وحده، وعلى هذه العقيدة فريق من الفلاسفة[١].

وإقامة هؤلاء في دار الإسلام، إنما كانت وتكون على أساسٍ من التعاقد مع المسلمين على العيش معهم، ويسمى عقد الذمة، وعقد الذمة هذا يتولاه إمام المسلمين أو نائبه، ويجوز إبرامه مع أهل الكتاب اليهود والنصارى والمجوس[٢].

ثم اختلف الفقهاء في أمر الصابئة و الدهرية والمشركين ومنكرو الرسل.

فذهب الشافعية[٣] والحنابلة[٤] الظاهرية[٥] إلى عدم جواز هذا العقد لهم.

أما الحنفية فذهبوا إلى جواز هذا العقد لهذه الفئات ما عدا عبدة الأوثان من العرب[٦].

أما المالكية فقد ذهبوا إلى جواز عقد الذمة لجميع الفئات مطلقاً[٧].

---

(١) المرجع السابق، ج٣، ص ٣٩٦.

(٢) أحمد حمد أحمد، المرجع السابق، ص ١٧٨.

(٣) الشيرازي، المهذب، ج٢، ص ٢٦٦.

(٤) ابن قدامة المقدسي، المغني، ج٨، ص ٥٠٠.

(٥) علي بن حزم الظاهري، ج٧، ص ٣٤٥.

(٦) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص ١١١.

(٧) أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن المغربي، المعروف بالحطاب، مواهب الجليل شرح مختصر سيدي خليل، ط٣، بيروت، دار الفكر، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، ج٣، ص ٣٨١.

ووضع غير المسلمين في دار الإسلام قد يكون وضعاً دائماً، وقد يكون وضعاً مؤقتاً.

فالوضع الدائم يعطي لأصحابه وصف الذميين وأساسه عقد الذمة، والوضع المؤقت يعطي لأصحابه وصف المستأمنين وأساسه عقد الأمان(١).

عقد الذمة وآثاره:

إن عقد الذمة عقد أبدي، لأنه لا تتم الرعوية الإسلامية إلا إذا كان الرضا بالإقامة مع المسلمين، له ما لهم وعليه ما عليهم أبدياً غير محدد بوقت، وهذا العقد ينفذ على الشخص الذي عقده ما دام حياً، وعلى ذريته من بعده(٢).

وأهل الذمة أو الذميون معدودون من رعايا الدولة الإسلامية بحكم عقد الذمة الذي عقدوه مع المسلمين(٣).

وعقد الذمة حتى يكون صحيحاً لابد أن تتوفر فيه عدة أمور.

١ ـ أن يتولى العقد معهم ولي الأمر أو نائبه، وهذا شرط لم يخالف فيه أحد من العلماء المسلمين.

٢ ـ أن يلتزم الذميون إعطاء التكاليف المالية على القادرين، لكي يسهموا في بناء الدولة.

٣ ـ أن يلتزموا أحكام الإسلام في المعاملات المالية، وفي الخضوع للعقوبات الإسلامية، ليكون لهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين.

ثم بعد هذا لهم حريتهم الشخصية في أموالهم ومعتقداتهم، وفي قوانين

(١) أحمد حمد أحمد، المرجع السابق، ص ١٨٠.

(٢) محمد أبو زهرة، المرجع السابق، ص ٦٥.

(٣) محمد رأفت عثمان، المرجع السابق، ص ١٣٢.

الأسرة من زواج وطلاق ونسب إذ يتبعون فيها ما يأمرهم به دينهم[١].

ومن أجل هذا لا يعارض أي مسلم في أن الذميين يساوون المسلمين في الحقوق والواجبات لكن يرد على هذه المساواة التي تعتبر القاعدة بعض الاستثناءات كوجوب الجزية على القادر البالغ، وعدم تولي الإمامة العامة على المسلمين، أو الإمامة الخاصة على إقليم من أقاليم دار الإسلام أو قيادة الجيش أو الاشتراك في المجالس التشريعية.

لأن الإمامة في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا، فكان من البديهي أن يكون أمير دار الإسلام أو إقليم من أقاليمها مسلماً.

وأما اشتراط الإسلام في إمارة الجهاد، فلأن الجهاد يلتزم المسلم دون الذمي، لذا كان من الطبيعي أن يكون قائد الجيش مسلماً.

وأما اشتراط الإسلام في المجالس التشريعية، فلأن التشريع الذي تلتزم به دار الإسلام في أنظمتها وسياستها هو تشريع الإسلام، ولا يستطيع النظر في التشريعات المطابقة لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ وتوخي الدقة في هذه المطابقة إلا المسلم[٢].

ثم يكون بعد ذلك الطريق ممهد ومفتوح أمام الذميين لتولي وظائف عامة تضارع هذه الوظائف.

فقد صرح الفقهاء بجواز تقليد الذمي وزارة التنفيذ، فقالوا يجوز أن يكون هذا الوزير من أهل الذمة[٣].

---

(١) أحمد حمد أحمد، المرجع السابق، ص ١٨١.

(٢) كامل الدقس، العلاقات الدولية في الإسلام، ص ٣١٠.

(٣) أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء، الأحكام السلطانية، ص ٣٢.

أما الحقوق العامة فهي حقوق مقررة شرعاً لكل ذمي، وتتحقق فيها المساواة الكاملة بين الذميين والمسلمين، ولم يشعر أي ذمي في مجتمع المسلمين بأي اختلال في قاعدة المساواة بالنسبة لهذه الحقوق العامة، فمجالات التعليم والتملك والقضاء والتجارة، وكل المرافق والخدمات لا يتميز فيها أحد على أحد مهما كان أمره، وهذا هو الميدان الذي يطبق فيه المبدأ «لهم مالنا وعليهم ما علينا»(١).

وقد صرح الفقهاء أن الذميين من أهل دار الإسلام، فقد قالوا: «والذمي من أهل دار الإسلام»(٢)، «ولأنه بعقد الذمة صار من أهل دار الإسلام»(٣).

أو لأن المسلمين حين أعطوهم الذمة فقد التزموا دفع الظلم عنهم، وصاروا من أهل دار الإسلام.

وعلى هذا يمكن أن يقال: إن ارتباط المسلمين بالدولة الإسلامية، هو ارتباط جنسية ودين، أما ارتباط الذميين قاصر على الوطن والجنسية.

عقد الأمان وآثاره:

المستأمن هو شخص دخل الديار الإسلامية على غير نية الإقامة المستمرة فيها، بل إقامته فيها تكون محدودة بمدة معلومة، يدخل فيها بعقد يسمى عقد الأمان(٤).

---

(١) أحمد حمد أحمد، المرجع السابق، ص ١٨٢، عبد الكريم عثمان، معالم الثقافة الإسلامية، بلا تاريخ ورقم ولا دار نشر، ص ٢٣١ ـ ٢٣٢.

(٢) الكاساني، المرجع السابق، ج٥، ص ٢٨١.

(٣) محمد بن الحسن الشيباني، شرح كتاب السير الكبير، أملاه محمد بن أحمد السرخسي، تحقيق صلاح المنجد، بلا رقم، القاهرة، مؤسسة قرطبة، ١٩٧١م، ج١، ص ١٤٠.

(٤) محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، ص ٧٢.

فإذا كان عقد الذمة عقداً دائماً فإن عقد الأمان عقد مؤقت يقوم بإبرامه أحد المسلمين مع من يريد هذا الأمان من أهل الحرب، وعقد الأمان لا يؤثر على وضع الحربي فيخرجه من تبعيته لدار الحرب، فهو ما يزال تابعاً لدار الحرب إلا إذا رضي بالإقامة الدائمة في دار الإسلام، فيتحول عقده من عقد الأمان إلى عقد الذمة(١).

والأصل في جواز الأمان، قول الرسول ﷺ: «المسلمون تتكافىء دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم»(٢). أي لا تزيد دية الشريف على دية الوضيع.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [التوبة: ٦].

ويفرق الفقهاء عادة بين نوعين من أنواع الأمان، هما عقد الأمان العام، وعقد الأمان الخاص.

أما عقد الأمان العام، فهو الأمان الذي تستفيد منه طائفة من الأشخاص المحدودين بالوصف لا بالاسم، مثل الأمان الممنوح لسكان دولة معينة أو سكان مدينة معينة.

أما عقد الأمان الخاص، فهو الأمان المنصرف إلى شخص معين أو إلى أشخاص معينين بالاسم، وإبرام عقد الأمان العام من الأمور التي يختص بها الإمام نفسه.

أما إبرام عقد الأمان الخاص، فحق لكل مسلم بالغ عاقل، ويشترط

---

(١) أحمد حمد أحمد، المرجع السابق، ص ١٨٢.

(٢) أبو داود، كتاب الجهاد، باب في السرية ترد على أهل العسكر، ج١، ص ٦٣٧، رقم الحديث ٢٧٥١. البخاري بحاشية السندي، كتاب الجهاد، باب أثم من عاهد ثم غدر، ج٢، ص ١٤٠.

الإقامة في إقليم الدولة الإسلامية لحظة إبرام هذا العقد، وللإمام أن ينبذ الأمان المعطى من الأفراد إذا وجد فيه مفسدة[١].

وكثيراً ما تكون الغاية من منح المستأمن الأمان هي تمكينه من الاتجار مع رعايا الدولة الإسلامية لما يترتب على تنشيط التجارة من مصلحة للمسلمين.

والقاعدة أن المستأمن في الحقوق كالذمي، فقد قرر الفقهاء أن المستأمن بمنزلة الذمي في دار الإسلام، إلا في استثناءات قليلة اقتضتها طبيعة كون المستأمن أجنبياً، وهي عدم المطالبة بالجزية، ومنع تولي نوع من الوظائف العامة.

ويتمتع المستأمن بالحقوق العامة ما دام في دار الإسلام، فله الحرية في التنقل والرواح والمجيء والحماية من أي اعتداء، والتجارة وممارسة الأعمال المشروعة.

وقد نص الفقهاء على أنه يجب على الإمام أن ينصر المستأمنين ما داموا في دارنا، وأن ينصفهم ممن ظلمهم، لأنهم تحت ولايتنا[٢].

شروط صحة عقد الأمان:

إن عقد الأمان لا يختص بالإمام أو نائبه فقط، وإنما هو لكل فرد من أفراد المسلمين لكن بشروط هي:

١ ـ أن يكون من أعطى الأمان مسلماً سواء كان رجلاً أم امرأة، فلا يصح عقد الأمان من كافر ذمي.

٢ ـ التكليف، أن يكون بالغاً عاقلاً، فلا يصح من طفل ولا مجنون.

---

(١) صبحي المحمصاني، المرجع السابق، ص ٦٤.

(٢) المرجع السابق، ص ١٠٨ ـ ١٠٩.

٣ ـ الاختيار، فلا يصح من مكره.

٤ ـ أن يكون العدد الذي أعطي له الأمان محصوراً، سواء كان واحداً أم لا.

٥ ـ أن لا يكون عقد الأمان ضار بالمسلمين، فالجاسوس والطلائع التي يرسلها العدو لاستكشاف الأرض أمام جيوشه، لا يجوز إعطاؤهم الأمان للضرر الحاصل[١].

وهذا الوضع المؤقت لم يتركه الفقهاء دون أن يتحدثوا في مدة إقامته من حيث البدء والنهاية.

فقد قال الحنفية: إذا دخل الحربي دار الإسلام بأمان فلا يمكن من الإقامة الدائمة أو الطويلة، وإنما يسمح له بالإقامة اليسيرة، لأن في طول الإقامة ضرراً محتملاً على دولة الإسلام، فربما كان جاسوساً، وقد قدر الحنفية المدة اليسيرة بأقل من سنة[٢].

ويرى الشافعية: أن مدة الأمان يجب ألا تزيد على أربعة أشهر، وفي قول في المذهب جواز أن تزيد المدة على أربعة أشهر بحيث لا تصل إلى سنة، هذا بالنسبة للرجال المستأمنين، أما بالنسبة للنساء المستأمنات فلا يحتاج فيهن إلى تحديد بالمدة المذكورة، ويعللون هذه التفرقة بين الرجال والنساء، بأن تقييد أمان الرجال بأربعة أشهر لئلا يتركوا في بلاد الإسلام بلا جزية، أما المرأة فليست ملزمة بالجزية[٣].

---

(١) شمس الدين أبو العباس أحمد الرملي، نهاية المحتاج، بلا رقم، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م، ج٨، ص ٦٧.

(٢) زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، بلا رقم، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة ١٩٦٥م، ج٣، ص ٢٦١.

(٣) محمد الشربيني الخطيب، المرجع السابق، ج٤، ص ٢٦١.

أما الحنابلة: فيرون أن مدة الأمان يجوز أن تكون أكثر من سنة بشرط ألا تزيد عن عشرة سنوات[١].

بينما يرى المالكية: أن هذا يرجع إلى مصلحة المسلمين في بقائه أو رده، دون تحديد المدة، قال مالك: إذا وجد الحربي في طريق بلاد الإسلام، فقال: جئت أطلب الأمان. قال مالك: هذه أمور مشتبهة، وأرى أن يرد إلى مأمنه[٢].

* * *

المبحث الرابع

وضع المسلمين في دار الحرب

لتكييف وضع المسلمين في دار الحرب، ينبغي أن نميز بين وضعين، الوضع الفردي والوضع الجماعي.

فالوضع الفردي: هو وضع الأفراد الذين يذهبون إلى دار الحرب للإقامة فيها إقامة دائمة أو مؤقتة، للقيام بعمل من الأعمال المشروعة، كالتجارة والعلم والسياحة ولقضاء شأن من شؤون المسلمين، فيعتبر هؤلاء الأفراد في كفالة دار الإسلام، بحيث إذا وقع عليهم ظلم أو أصابهم مكروه في دار الحرب، هب المسلمون جميعاً لإنقاذهم والأخذ بثأرهم، ويدخل في هذا النوع من يسلم من أهل دار الحرب ويبقى فيها لمزاولة أعماله ورعاية أملاكه أو للقيام بخدمة المسلمين[٣].

أما بالنسبة للوضع الجماعي: وذلك بأن يسلم أهل بلد بأسرهم أو أسلمت منطقة بكامل من فيها أو إقليم بجميع من فيه من الأسر والسكان، فإذا ترك أهل

---

(١) منصور بن يونس البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج١، ص ٣٣٦.

(٢) مالك بن أنس، المدونة الكبرى، ج٤، ص ٣٧٥.

(٣) أحمد حمد أحمد، المرجع السابق، ص ١٨٥.

دار الحرب هؤلاء وشأنهم فيما يدينون به وينظمون حياتهم على منهجه فلا إشكال هناك، ولا تدخل لدار الإسلام في الأمر، أما إذا وقعت دار الحرب حائلاً دون ما يريدون وما يدينون فهنا يجب على دار الإسلام أن تعلن الجهاد لإزالة أي حائل تقيمه دار الحرب حتى ينطلق الناس في حرية دون تضييق أو كبت، ثم إن هؤلاء المسلمين في دار الحرب تعتبر جزءاً من دار الإسلام، ومن حق المسلمين أن يدافعوا عن أخيهم ويهبوا لنجدة إخوانهم المسلمين في أي مكان[١].

وينبغي أن نشير إلى أن الفقهاء يعتبرون كل أرجاء البلاد الإسلامية داراً واحدة، ولا تأثير للفواصل الجغرافية المتعارف عليها، في كون الكل دار إسلام، وذلك لأن البلاد كلها يجب أن تخضع لدستور واحد هو القرآن الكريم، وسنة النبي ﷺ، وقوانينها وأحكامها يجب أن تكون مستمدة من هذين المصدرين[٢].

فإذا قام المسلم بعقد أمان خارج دار الإسلام، أي دار الحرب، فيجب عليه مبدئياً أن يراعي أحكام الشرع الإسلامي فيما يتعلق بمعاملاته، والامتناع عن كل اعتداء أو إضرار بنفس الغير أو بماله، سواء كان هذا الغير مسلماً أم غير مسلم.

لكن وقع اختلاف بين الفقهاء في تطبيق هذا المبدأ، وقد تزعم الحنفية القول باختلاف الأحكام تبعاً لاختلاف الدارين.

فإذا ارتكب الفرد المسلم في دار الحرب ما يستوجب تطبيق أحد الحدود عليه، فهل يجب عليه الحد باعتبار الاختصاص الشخصي للشرع، والذي يلحقه

---

(١) المرجع السابق، ص ١٨٦ ـ ١٨٧.

(٢) محمد رأفت عثمان، المرجع السابق، ص ١٦٦.

حتى خارج النطاق الإقليمي لدار الإسلام، أم أنه لا يجب عليه الحد أصلاً لخروجه من الاختصاص الإقليمي لدار الإسلام.

ذهب جمهور الفقهاء(١) إلى سريان القانون الجنائي الإسلامي على رعايا دار الإسلام في دار الحرب، فيعاقبون عليها إذا رجعوا إلى دار الإسلام، فإذا زنا أحدهم هناك ثم رجع إلى دار الإسلام فأقر بزناه أمام القاضي المسلم إقراراً لا شبهة فيه فإن القاضي يقيم عليه الحد، وكذلك إذا قذف مسلماً هناك وأقر أمام القاضي المسلم أقام عليه الحد بعد ثبوت القذف. وحجة أصحاب هذا الرأي، أن المسلم بإسلامه التزم أحكام الإسلام فلا يفارقه هذا الالتزام أينما كان وأنى ذهب.

وإن الذمي بعقد الذمة التزم هو الآخر أحكام الإسلام، فلا ينفك عنه هذا الالتزام إلا إذا نقض العهد، وأنه إذا تعذر تنفيذ العقوبة على المسلم والذمي في دار الحرب فإن التنفيذ ممكن في دار الإسلام إذا رجعا إليها.

أما الحنفية(٢): فإنهم يرون عدم سريان أحكام القانون الجنائي على جرائم المسلمين والذميين في دار الحرب، فإذا دخل أحدهم دار الحرب فزنا أو سرق أو قذف، فإنه لا يعاقب على شيء من ذلك إذا رجع إلى دار الإسلام.

وحجتهم في ذلك: أن إقامة الحدود والقصاص يحتاج إلى الولاية العامة وسيادة الدولة لما لها من وضع هام يستوجب هذه الولاية والسيادة، ومن الأمور المسلم بها أن سيادة الدولة لا تمتد خارج حدودها، والسيادة الإسلامية غير

---

(١) ابن قدامة المقدسي، المغني، ج٨، ص ٢١٩. الشيرازي، المهذب، ج٢، ص ٢٥٨، مالك بن أنس، المدونة الكبرى، ج٤، ص ٣٨٤.

(٢) كمال الدين محمد بن الهمام، فتح القدير، شرح الهداية، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٧م، ج٤، ص ١٥٢ ـ ١٥٣، الكاساني، المرجع السابق، ج٧، ص ١٣١.

موجودة على البقعة التي وقعت فيها هذه الجريمة، التي تستحق إقامة الحد عليها لو وقعت داخل الحدود التي تهيمن عليها ولاية المسلمين وسيادتهم، لذا فلا يمكن إقامة الحد على من ارتكب جريمة من الجرائم المذكورة خارج حدود دار الإسلام[١].

وقالوا أيضاً أن الغرض من وجوب إقامة العقوبة هو زجر الجاني، والانزجار يحصل باستيفاء العقوبة، وحيث أن الاستيفاء متعذر لانقطاع ولاية الإمام على دار الحرب، فإن الانزجار وهو الغرض من العقوبة لا يتحقق، فلا يبقى لوجوبها فائدة، فلا تجب، وإذا قيل إن تنفيذها في دار الإسلام ممكن، فتبقى العقوبة، قالوا إن الجريمة وقعت في دار غير موجبة للعقوبة أصلاً، فلا تنقلب بعد ذلك موجبة للعقاب، فلا يعاقب فاعلها في دار الإسلام إذا رجع إليها، بخلاف ما لو ارتكب المسلم أو الذمي جريمة في دار الإسلام، ثم هرب إلى دار الحرب، فإن هربه لا يسقط العقوبة، لأن الفعل وقع موجباً للعقوبة فلا تسقط بالهرب[٢].

والراجح هو ما ذهب إليه الجمهور، لأن الجريمة شر وفساد في الأرض، وهو وصف لاصق بها ولا يزول عنها أينما كان محل ارتكابها.

استحلال الربا من البنوك الأجنبية في وقتنا الحاضر:

هذه شبهة من الشبه التي يصطنعها بعض الناس لإباحة الربا، وهي تعتمد على رأي للأحناف، فهنا لابد لنا من توضيح الرأي الذي قال به الحنفية في هذا الموضوع، ثم نذكر النتيجة التي توصل إليها هؤلاء الناس، حتى نتعرف مدى الصلة بين الرأي الفقهي وهذه النتيجة.

---

(١) الكمال بن الهمام، المرجع السابق، ج٢، ص ٣٥١ ـ ٣٥٥.

(٢) المرجع السابق، ج٤، ص ٣٤١.

يرى الإمام أبو حنيفة وصاحبه محمد بن الحسن، لو أن مسلماً دخل دار الحرب فبايع حربياً درهماً بدرهمين مثلاً جاز ذلك، على أن تكون الزيادة للمسلم، ومثل ذلك أن يقامر المسلم الحربي، وقد أيقن المسلم أن الغلبة ستكون له.

قال في تنوير الأبصار: «ولا ربا بين حربي ومسلم مستأمن، ولو بعقد فاسد أو قمار»(١).

وقال الإمام محمد: «وإذا دخل المسلم دار الحرب بأمان فلا بأس بأن يأخذ منهم أموالهم بطيب أنفسهم بأي وجه كان»(٢).

وقال السرخسي: «وإن بايعهم المستأمن إليهم الدرهم بالدرهمين نقداً أو نسيئة أو بايعهم الخمر والخنزير والميتة فلا بأس بذلك في قول أبي حنيفة ومحمد»(٣).

ومن خلال نصوص الحنفية يتبين لنا، أن المسألة تتعلق بدار الحرب لا بدار الاستئمان والأمان، وأنها تتعلق بربا المبادلة و البيوع لا ربا القرض، وأن الزيادة يجب أن تكون آيلة للمسلم لا للحربي(٤).

فالنتيجة التي يستخلصها هؤلاء الناس هي أن المسلمين يحل لهم أن يتعاملوا مع المصارف الأجنبية بالربا، فيودعوا فيها أموالهم ثم يأخذوا الفوائد الربوية عليها، فانظر إلى بعد ما بين البرهان والنتيجة، فالحنفية يتكلمون عن دار الحرب والحربين، وهؤلاء يتحدثون عن البلاد التي يقوم بيننا وبينها أمان وتمثيل

(١) الدر المختار بشرح تنوير الأبصار، على هامش ابن عابدين، ج٤، ص ١٩٦. نقلاً عن قضايا فقهية معاصرة. محمد سعيد رمضان البوطي.
(٢) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص ١٣٢.
(٣) السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص ٩٥.
(٤) محمد سعيد رمضان البوطي، المرجع السابق، ص ٧٥.

دبلوماسي كامل. الحنفية يتحدثون عن ربا النقود المتبادلة التي لا مجال فيها لاستيداع ثروات مالية في صناديق أجنبية، وهؤلاء يتحدثون عن ربا القروض. إذ تذهب من عندنا الملايين والمليارات إلى الصناديق الأجنبية، وتعود إلى دريهمات لا تذكر باسم الفوائد إلى جيوب عربية.

الحنفية يتحدثون عن معاملة يعود كامل الكسب فيها أصلاً وفرعاً إلى خزينة المسلمين، وهؤلاء يتحدثون عن معاملة تستجر فيها الثروات الإسلامية كلها أو جلها، لتوضع تحت تصرف الدولة الأجنبية، تفعل بها ما تشاء، وتستغلها في كل ما يؤذي هذه الأمة، ويدعم عدوان المعتدي عليها(١).

إذن من خلال ما تقدم يظهر لنا أنه لا توجد أي علاقة بين مسألة ربا التبادل والبيوع في دار الحرب من وجهة نظر الحنفية، وبين مسألة ربا القروض التي يتحدث عنها هؤلاء الناس أصحاب الشبهة.

ثم إن أكثر دول الكفر في واقعنا المعاصر، هي في حالة سلم مع الدول الإسلامية، وبيننا وبينهم أمام وتمثيل دبلوماسي، لذا فإن التعامل معهم بالربا غير جائز، لأن الذين أباحوا للمسلم التعامل بالربا قيدوه بدار الحرب، فخرجت ديار الكفر المعاهدة. والله أعلم. وقد ذهب جمهور الفقهاء من الشافعية(٢) والمالكية(٣) والحنابلة(٤)، وأبي يوسف من الحنفية(٥) إلى القول بحرمة تعامل المسلم بالربا مطلقاً سواء أكان ذلك في دار الإسلام أم في دار الكفر.

---

(١) محمد سعيد رمضان البوطي، المرجع السابق، ص ٧٥ ـ ٧٦.
(٢) أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، الأم، ج٣، ص ٣٥٨.
(٣) مالك بن أنس الأصبحي، المدونة الكبرى، ج٣، ص ٢٩٤.
(٤) ابن قدامة المقدسي، المغني، ج٥، ص ٤٨٢.
(٥) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص ١٣٢.

الباب الرّابع

قوانين الجنسية
في بعض البلاد العربية والأجنبية

الفصل الأول

قوانين الجنسية في بعض البلاد العربية

* **تمهيد:**

لم يظهر لمعظم الدول العربية كيان دولي مستقل إلا في أعقاب الحرب العالمية الأولى نتيجة لانفصالها عن الدولة العثمانية واستقلالها عنها.

لذلك لم تظهر لكل منها جنسية خاصة بها إلا في هذا التاريخ.

وذلك أن الدولة العثمانية كان يسودها نظام الشريعة الإسلامية، وأن رابطة الفرد بالدولة داخل هذه الدولة كان ينبع من التصور الإسلامي لفكرة الجنسية.

ويقوم هذا التصور - كما أسلفنا - إلى تقسيم العالم إلى قسمين: دار إسلام، ودار حرب.

ولما كانت الدولة العثمانية دولة إسلامية فهي دار الإسلام، ويقسم الفقه الإسلامي المقيمين في دار الإسلام إلى ثلاثة طوائف المسلمون، والذميون، والمستأمنون وطبقاً للتصور الإسلامي لفكرة الجنسية يعتبر المسلمون والذميون من الوطنيين، بينما يعتبر المستأمنون من الأجانب.[1]

وخلال القرن التاسع عشر بدأت الدولة العثمانية تتأثر بالأفكار الأوربية المعاصرة وتطبقها في بلادها، ومن بينها فكرة الجنسية بمدلولها الحديث.

وبصدور قانون الجنسية العثمانية في ١٩ يناير سنة ١٨٦٩م الذي نُقل عن

---

(١) حامد سلطان، أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، بلا رقم، القاهرة، دار النهضة العربية ١٩٧٤م، ص ١١٢.

التشريعات الأوربية، زالت التفرقة بين المسلمين والذميين، وأصبحوا جميعاً رعايا مواطنين، وصارت الجنسية العثمانية وصفاً يلحق الشخص بصرف النظر عن دينه.

وقد ظل جميع أبناء الدولة العثمانية مسلمين وذميين يتمتعون بالجنسية العثمانية حتى تفككها بعد الحرب العالمية الأولى.

وكان يجري التمييز بين الرعايا العثمانيين أهالي الأقاليم المختلفة بإضافة صفة مستمدة من اسم الإقليم تضاف إلى مصطلح الرعية، فيقال رعية حجازية أو سورية[١].

وبقيام الحرب العالمية الأولى، احتلت الدول الأوربية معظم أجزاء الدولة العثمانية، وبانتهاء الحرب انفصلت هذه الأقاليم عن الدولة العثمانية، ونشأت فيها دول مستقلة، ومن بين هذه الدول معظم البلاد العربية، وبالرغم من خضوع هذه الدول لنظام الانتداب الأجنبي، إلا أنه اعترف لها دولياً بكيانها وشخصيتها الدولية، فأصبح لكل منها جنسية خاصة بها.

وإن قوانين الجنسية في هذه البلاد العربية المنسلخة عن الدولة العثمانية، قد تأثرت بأحكام معاهدة لوزان ١٩٢٣، الخاصة بجنسية الدول الناشئة التي انسلخت عن الدولة العثمانية، سواء لأنها كانت ملتزمة بإتباع أحكامها، كالسعودية وسوريا والأردن ولبنان والعراق، أم لأنها راعت ما ورد فيها من أحكام مثل مصر.

وتعتبر معاهدة لوزان هي السند القانوني لجنسية التأسيس في البلاد العربية الناشئة عن تصفية الدولة العثمانية[٢].

---

(١) أحمد عبد الحميد عشوش، عمر أبو بكر باخشب، المرجع السابق، ص ١١٢.

(٢) أحمد عبد الحميد عشوش، عمر أبو بكر باخشب، المرجع السابق، ص ١١٣، فؤاد ديب، المرجع السابق، ص ٦٥.

والآن سأقوم بعرض قانون الجنسية في بعض البلاد العربية وهي:

ـ المملكة العربية السعودية.

ـ الجمهورية العربية السورية.

ـ الجمهورية اللبنانية.

* * *

المبحث الأول

نظام الجنسية في المملكة العربية السعودية(١)

قرر مجلس الوزراء الموافقة عليه بالقرار رقم ٤ وتاريخ ٧٤/١/٢٥ وصدرت الإرادة الملكية في خطاب الديوان العالي رقم ٥٦٠٤/٢٠/٨ وتاريخ ٧٤/٢/٢٢ بالعمل به وهو:

١ ـ يسمى هذا النظام نظام الجنسية العربية السعودية.

٢ ـ ليس لهذا النظام أثر رجعي وتعتبر جميع القرارات والإجراءات الصحيحة التي تمت بموجب الأنظمة السابقة نافذة، كما تعتبر الجنسيات التي منحت استناداً إلى تلك النظم قائمة، ما دامت مستندة إلى صحة الإجراءات والثبوت.

٣ ـ الألفاظ الآتية تؤدي في هذا النظام المعاني الآتية:

أ ـ **السعودي**: هو من كان تابعاً لحكومة حضرة صاحب الجلالة الملك المعظم طبقاً لأحكام هذا النظام.

ب ـ **السعودي بالتجنس**: هو من أكتسب الجنسية العربية السعودية بمقتضى أحكامها الخاصة.

---

(١) جابر جاد عبد الرحمن، مجموعة قوانين الجنسية في الدول العربية، معهد البحوث والدراسات العربية بلا رقم، المطبعة العالمية، القاهرة، ١٩٧٠م، ص ١٣١ـ ١٣٨.
بدر الدين عبد المنعم شوقي، المرجع السابق، ص ٥٣.

ج ـ **الأجنبي**: هو غير السعـودي.

د ـ **القاصر**: هو الصغير والمجنون والمعتوه.

هـ ـ **سن الرشد**: ما نصت عليه أحكام الشرع الشريف.

و ـ **المملكـة العربيـة السعوديـة**: تشمل الأراضي والمياه والطبقات الجوية الخاضعة للسيادة العربية السعودية كما تشمل السفن والطائرات التي تحمل العلم العربي السعودي.

٤ ـ السعوديون هم:

أ ـ من كانت تابعيته عثمانية عام ١٣٣٢ هجرية الموافق ١٩١٤م من سكان أراضي المملكة العربية السعودية الأصليين.

ب ـ الرعايا العثمانيون المولودون في أراضي المملكة العربية السعودية أو المقيمون فيها عام ١٣٣٢هـ، ١٩١٤م، الذين حافظوا على إقامتهم في تلك الأراضي إلى ٢٢/ ٣/ ١٩٤٥م ولم يكتسبوا جنسية أجنبية قبل هذا التاريخ.

ج ـ من كان من غير الرعايا العثمانيين مقيماً في أراضي المملكة السعودية عام ١٣٣٢هـ، ١٩١٤م، وحافظ على إقامته فيها إلى ٢٢/ ٣/ ١٣٤٥هـ، ولم يكتسب جنسية أجنبية قبل هذا التاريخ.

٥ ـ يسرى حكم الفقرة (أ) من المادة الرابعة على النسوة من سكان المملكة العربية السعودية الأصليين اللاتي يتقدمن بطلب استرداد الجنسية العربية السعودية بعد طلاقهن أو وفاة أزواجهن.

٦ ـ لا تقبل طلبات بإعطاء شهادات بالجنسية العربية السعودية من الأشخاص الذين ينطبق عليهم حكم الفقرتين (ب، ج) من المادة الرابعة بعد مضي

سنة من تاريخ العمل بهذا النظام، وبالنسبة للقاصر بعد مضي سنة من بلوغه سن الرشد.

٧ ـ يكون سعودياً من ولد داخل المملكة أو خارجها لأب سعودي أو لأم سعودية وأب مجهول الجنسية أو لا جنسية له.

٨ ـ يعتبر أجنبياً من ولد في المملكة العربية السعودية عن أبوين أجنبيين، أو من أب أجنبي وأم سعودية، ومن ولد في الخارج لأب أجنبي معروف الجنسية وأم سعودية ومع ذلك يكون لهذا المولود عند بلوغه سن الرشد الحق في اختيار الجنسية العربية السعودية إذا توفرت فيه الشروط التالية:

أ ـ أن يكون له صفة الإقامة الدائمة في المملكة العربية السعودية عند بلوغه سن الرشد.

ب ـ أن يكون حسن السيرة والسلوك ولم يسبق الحكم عليه بحكم جنائي أو بعقوبة السجن لجريمة أخلاقية لمدة تزيد عن ستة شهور.

ج ـ أن يكون ملماً باللغة العربية.

د ـ أن يقدم خلال السنة بعد بلوغه سن الرشد طلباً بمنحه الجنسية السعودية.

٩ ـ يجوز منح الجنسية العربية السعودية للأجنبي الذي تتوفر فيه الشروط الآتية:

أ ـ أن يكون عند تقديم الطلب قد بلغ سن الرشد.

ب ـ أن يكون غير معتوه أو مجنون.

ج ـ أن يكون عند تقديم الطلب:

١ ـ قد اكتسب صفة الإقامة الدائمة العادية في المملكة بمقتضى أحكام نظامها الخاص لمدة لا تقل عن خمس سنوات متواليات.

٢ ـ أن يكون حسن السيرة والسلوك.

٣ـ أن لا يكون قد صدر عليه حكم قضائي بالسجن لجريمة أخلاقية لمدة تزيد عن ستة شهور.

٤ـ أن يثبت ارتزاقه بطرق مشروعة، ويشفع طالب التجنس بطلبه تصريح الإقامة الدائمة وجواز سفره القانوني أو أي وثيقة تعتبرها السلطات قائمة مقام الجواز القانوني.

١٠ ـ تمنح الجنسية العربية السعودية من قبل رئيس مجلس الوزراء بناء على اقتراح وزير الداخلية، ولوزير الداخلية الحق في رفض الموافقة على منح الجنسية للأجنبي الذي تتوفر فيه الشروط المنصوص عليها في المادة التاسعة قبل تقديمه الاقتراح المذكور.

١١ ـ لا يجوز للسعودي أن يتجنس بجنسية أجنبية دون إذن سابق من رئيس مجلس الوزراء، والسعودي الذي يتجنس بجنسية أجنبية قبل الحصول مقدماً على هذا الإذن يظل معتبراً سعودياً إلا إذا رأت حكومة الملك إسقاط الجنسية عنه تطبيقاً للمادة (١٣).

١٢ ـ يترتب على تجنس السعودي بجنسية أجنبية متى أذن له في ذلك أن تفقد زوجته الجنسية السعودية، إلا إذا قررت خلال سنة من تاريخ دخول زوجها في هذه الجنسية أنها ترغب في الاحتفاظ بجنسيتها السعودية، أما الأولاد القصر فيفقدون الجنسية السعودية إذا كانوا بحكم تغيير جنسية أبيهم يدخلون في جنسيته بمقتضى القانون الخاص بهذه الجنسية الجديدة، على أن يكون الحق في استرداد الجنسية السعودية خلال السنة التالية لبلوغهم سن الرشد.

١٣ ـ يجوز بمرسوم مسبب إسقاط الجنسية العربية السعودية عن أي سعودي في آية حالة من الحالات الآتية:

أ ـ إذا دخل في جنسية أخرى مخالفاً مقتضى المادة (١١) من هذا النظام.

ب ـ إذا عمل في القوة المسلحة لإحدى الحكومات الأجنبية بدون موافقة سابقة من حكومة الملك.

ج ـ إذا عمل لمصلحة دولة أو حكومة أجنبية وهي في حالة حرب مع المملكة العربية السعودية.

د ـ إذا قبل وظيفة لدى حكومة أجنبية أو هيئة دولية وبقى فيها بالرغم من الأمر الذي صدر إليه من حكومة الملك بتركها. وفي جميع أحوال إسقاط الجنسية تجرى تصفية أملاك الشخص الذي أسقطت جنسيته وفقاً لنظام تملك العقار.

١٤ ـ يترتب على اكتساب الأجنبي الجنسية العربية السعودية أن تصبح زوجته عربية سعودية، ما لم تقرر خلال سنة في دخول زوجها في الجنسية السعودية أنها ترغب في الاحتفاظ بجنسيتها، أما الأولاد الذين لم يبلغوا سن الرشد، فإن كانت إقامتهم بالمملكة العربية السعودية فيعتبرون سعوديين، على أن لهم حق اختيار جنسية والدهم الأصلية خلال سنة من بلوغهم سن الرشد، أما إذا كانت إقامتهم خارج المملكة السعودية فيعتبرون أجانب ولهم حق اختيار جنسية والدهم العربية السعودية خلال سنة من بلوغهم سن الرشد.

١٥ ـ كل من يتبع المتجنس من النسوة اللاتي له عليهن حق الولاية الشرعية، بموجب وثيقة شرعية فله أن يتقدم بطلب مستقل باسم كل منهن لمنحهن الجنسية السعودية.

١٦ ـ تكتسب المرأة الأجنبية بالزواج جنسية زوجها السعودي.

١٧ ـ لا تفقد المرأة السعودية جنسيتها إذا تزوجت بأجنبي إلا إذا سمح لها

بالخروج مع زوجها خارج المملكة، ثم قررت وأعلنت التحاقها بجنسية زوجها ودخلت في هذه الجنسية بحكم القانون الخاص بها.

١٨ ـ يحق للمرأة العربية السعودية المتزوجة بأجنبي أن تسترد جنسيتها العربية السعودية عند انتهاء الزوجية بعد عودتها للإقامة في المملكة.

١٩ ـ تسرى الأحكام الآتية على زوجات وأولاد من تسقط عنهم الجنسية العربية السعودية:

أ ـ زوجة من تسقط عنه الجنسية العربية بمقتضى المادة (١٣) يكون لها حق اختيار جنسية زوجها الجديدة أو البقاء على جنسيتها السعودية، ولها حالة انتهاء الزوجية أن تسترد جنسيتها السعودية إذا كانت قد اختارت جنسية زوجها، وأما الأولاد الصغار فإذا كانوا مقيمين في غير أراضي المملكة العربية السعودية لهم الحق حين بلوغهم سن الرشد في اختيار الجنسية العربية السعودية بدون قيد ولا شرط.

ب ـ لا يترتب على سقوط الجنسية العربية السعودية عن شخص ما، سقوطها عن زوجته وأولاده أو من كان يتمتع بها من ذويه بطريق التبعية.

٢٠ ـ كل من أقام المدة المقررة لمنح الجنسية السعودية وقدم طلباً للتجنس ثم خرج من المملكة بجواز حكومته الأصلية قبل منحه الجنسية العربية السعودية، وغاب عن البلاد مدة تزيد عن سنة تعتبر المدة التي سبق أن أقامها كأنها لم تكن.

٢١ ـ يجوز بمرسوم مسبب بناء على طلب وزير الداخلية سحب الجنسية العربية السعودية من كل متجنس بها طبقاً لأحكام المواد (٨، ٩، ١٠) من هذا النظام خلال السنوات الخمس الأولى من تجنسة في الحالتين الآتيتين:

أ ـ إذا حكم عليه بحكم جنائي أو عوقب بالسجن لجريمة أخلاقية لمدة تزيد عن سنة.

ب ـ إذا ثبت قيامه أو اشتراكه في أي عمل يخل بالأمن العام في المملكة أو ثبت عنه صدور ما يجعله من غير المرغوب فيهم في البلاد.

٢٢ ـ يجوز بمرسوم بناء على اقتراح وزير الداخلية وموافقة رئيس مجلس الوزراء سحب الجنسية العربية السعودية من المتجنس بها في أي وقت إذا ثبت أنه قد حصل عليها بناء على أقوال كاذبة أو بطريق الغش أو التزوير أو التزييف في الشهود أو الوثائق أو المستندات التي قدمها للدخول فيها.

٢٣ ـ يترتب على سحب الجنسية العربية السعودية من المتجنس بها زوال هذه الجنسية عن صاحبها وسحبها أيضاً ممن كان قد اكتسبها من المتجنس بطريق التبعية، فإذا أثبت أن من أكتسبها بالتبعية من ذوي الأخلاق الحسنة وثبت عدم وجود ما يمنع منحه الجنسية تمنح له مع احتساب المدة الماضية.

٢٤ ـ وزارة الداخلية هي الجهة صاحبة الاختصاص الأصلي في تنفيذ هذا القانون.

٢٥ ـ لا يحق لغير جلالة الملك منح الجنسية لمن لا تتوافر لديه الشرائط المنصوص عليها في المادة (٩) وكذلك وإسقاط الجنسية عن أي سعودي لا تنطبق عليه الأحكام المندرجة في المادة (١٣) من هذا النظام.

* * *

بعد مناقشتي للرسالة تم تعديل بعض مواد نظام الجنسية في المملكة العربية السعودية، فأحببت إثباته، مع إثبات اللائحة التنفيذية التي صدرت عقب قرار التعديل:

قرار رقم ٢٤٥، وتاريخ ١٤٢٥/٩/٤هـ

إن مجلس الوزراء بعد الاطلاع على المعاملة الواردة من ديوان رئاسة مجلس الوزراء برقم ٧/ب/ ٢٢١٤٨، وتاريخ ١٤٢٥/٥/٢هـ المرفوعة من وزارة الداخلية حول نظام الجنسية.

وبعد الاطلاع على نظام الجنسية العربية السعودية الصادر بالإرادة الملكية رقم (٥٦٠٤/٢٠/٨)، وتاريخ ١٣٧٤/٢/٢٢هـ.

وبعد النظر في قرار مجلس الشورى رقم (٩/ ٥)، وتاريخ ١٤٢٥/٣/٢٠هـ.

وبعد الاطلاع على المحاضر رقم (٥)، وتاريخ ١٤٢٣/١/١٦هـ، ورقم (١٨٢)، وتاريخ ١٤٢٣/٥/١٨هـ، ورقم (٢٠٢)، وتاريخ ١٤٢٥/٦/٧هـ المعدة في هيئة الخبراء.

وبعد الاطلاع على توصية اللجنة العامة لمجلس الوزراء رقم (٣٩٠)، وتاريخ ١٤٢٥/٦/٢٣هـ يقرر:

الموافقة على تعديل المواد (٩ ـ ١٢ـ ١٤ـ ١٦ ـ ١٧ ـ ٢١ ـ ٢٦ ـ ٢٧) من نظام الجنسية العربية السعودية، الصادر بالإرادة الملكية رقم (٥٦٠٤/٢٠/٨)،

وتاريخ ١٣٧٤/٢/٢٢هـ لتصبح المواد المعدلة من نظام الجنسية العربية السعودية كما يلي:

٩ ـ يجوز منح الجنسية العربية السعودية للأجنبي الذي تتوافر فيه الشروط الآتية:

أ ـ أن يكون عند تقديم طلب الجنسية العربية السعودية قد بلغ سن الرشد، واكتسب صفة الإقامة لمدة لا تقل عن عشر سنوات متتالية.

ب ـ أن يكون سليم العقل والجسم.

ج ـ أن يكون حسن السيرة والسلوك، وألا يكون قد صدر عليه حكم قضائي بالسجن في جريمة أخلاقية لمدة تزيد على ستة أشهر.

د ـ أن يكون من أصحاب المهن التي تحتاج إليها البلاد، ويستثنى من هذا الشرط من ولد في المملكة لأم أجنبية وأب مجهول.

هـ ـ أن يثبت ارتزاقه بطرق مشروعة.

و ـ أن يجيد اللغة العربية تحدثاً وقراءة وكتابة.

ويشفع طالب التجنس بطلبه: تصريح الإقامة، وجواز سفره، أو أي وثيقة تعدها السلطات المختصة قائمة مقام الجواز، وكل وثيقة تتعلق بالجنسية التي ينسلخ منها، وكل ورقة تؤيد ما هو مطالب بإثباته بمقتضى أحكام هذا النظام.

١٢ ـ لا يترتب على تجنس السعودي بجنسية أجنبية ـ إذا أذن له في ذلك ـ أن تفقد زوجته الجنسية السعودية إذا كانت تدخل في جنسية زوجها بمقتضى

القانون الخاص بهذه الجنسية الجديدة، إلا إذا قررت وأعلنت التحاقها بجنسية زوجها الجديدة، وصدر لها إذن بالموافقة على ذلك من وزير الداخلية، أما الأولاد القصر، فيفقدون الجنسية العربية السعودية إذا كانوا بحكم جنسية أبيهم يدخلون في جنسيته بمقتضى القانون الخاص بهذه الجنسية الجديدة، على أن لهم الحق في استرداد الجنسية العربية السعودية خلال السنة التالية لبلوغهم سن الرشد.

١٤ ـ يترتب على اكتساب الأجنبي الجنسية العربية السعودية ما يلي:

أ ـ أن تصبح جنسية زوجته عربية سعودية متى قدمت إلى المملكة، وقررت رغبتها في ذلك، وتنازلت عن جنسيتها.

ب ـ أن يكتسب أولاده الذين لم يبلغوا سن الرشد الجنسية العربية السعودية تبعاً لوالدهم إذا كانوا مقيمين في المملكة، أو قدموا إليها قبل بلوغهم سن الرشد، ولهؤلاء اختيار جنسية والدهم الأصلية خلال سنة من تاريخ بلوغ أي منهم سن الرشد.

أما أولاده الذين بلغوا سن الرشد في أثناء دورة معاملة والدهم، فيجوز لوزير الداخلية منحهم الجنسية العربية السعودية إذا كانت إقامتهم النظامية في المملكة لا تقل عن خمس سنوات، وقدموا طلباً بذلك خلال سنة من تاريخ منح والدهم الجنسية العربية السعودية.

١٦ ـ يجوز لوزير الداخلية منح الجنسية العربية السعودية للمرأة الأجنبية المتزوجة من سعودي، أو أرملة السعودي الأجنبية، إذا قدمت طلباً بذلك، وتنازلت عن جنسيتها الأصلية، ويجوز لوزير الداخلية أن يقرر فقدانها الجنسية

العربية السعودية إذا انقطعت علاقتها الزوجية بالسعودي لأي سبب، واستردت جنسيتها الأصلية، أو جنسية أجنبية أخرى، وتحدد اللائحة التنفيذية الضوابط اللازمة لذلك.

١٧ ـ لا تفقد المرأة العربية السعودية جنسيتها إذا تزوجت بأجنبي إلا إذا قررت وأعلنت التحاقها بجنسية زوجها، ودخلت في هذه الجنسية بحكم القانون الخاص بها.

٢١ ـ يجوز ـ بقرار من مجلس الوزراء ـ سحب الجنسية العربية السعودية من المتجنس بها خلال السنوات العشر التالية لتجنسه، وذلك بناء على اقتراح من وزير الداخلية في أي من الحالتين الآتيتين:

أ ـ إذا حكم عليه بحد شرعي، أو بالسجن مدة تزيد على سنة؛ لارتكابه عملاً يمس الأمانة أو الشرف.

ب ـ إذا صدر عليه حكم قضائي بثبوت قيامه بأي عمل يخل بالأمن في المملكة، أو اشتراكه فيه، أو يجعله من غير المرغوب فيهم في البلاد.

٢٦ ـ مع عدم الإخلال بأي عقوبة تنص عليها الأنظمة الأخرى، يعاقب بالحبس مدة لا تتجاوز سنتين، أو بغرامة لا تتجاوز ثلاثين ألف ريال كل من أبدى أمام السلطة المختصة ـ بقصد إثبات الجنسية العربية السعودية له أو لغيره، أو بقصد نفيها عنه وعن غيره ـ أقوالاً كاذبة، أو قدم إليها أوراقاً غير صحيحة مع علمه بذلك، ويتولى ديوان المظالم إيقاع هذه العقوبة.

٢٧ ـ يصدر وزير الداخلية اللائحة التنفيذية لهذا النظام خلال مئة وعشرين يوماً من تاريخ نشر هذا التعديل، كما ينشر القرارات اللازمة لهذا النظام، وقد أعد مشروع مرسوم ملكي بذلك، صيغته مرافقة لهذا[1].

رئيس مجلس الوزراء

* * *

اللائحة التنفيذية لنظام الجنسية العربية السعودية

المنشورة في جريدة أم القرى العدد ٤٠٤١ في ١٣ربيع الأول ١٤٢٦هـ.

المادة الأولى:

يقصد بالألفاظ الآتية المعاني المبينة أمامها:

أ ـ النظام: نظام الجنسية العربية السعودية الصادر بالإرادة الملكية رقم (٥٦٠٤/٢٠/٨)، وتاريخ١٣٧٤/٢/٢٢هـ، وما طرأ عليه من تعديلات.

ب ـ الجنسية: الجنسية العربية السعودية.

ج ـ سن الرشد: تمام السنة الثامنة عشرة من العمر.

د ـ الصغير: من لم يبلغ سن الرشد.

هـ ـ السنة: هجرية قمرية.

و ـ الأولاد: الذكور والإناث.

---

(١) نشر هذا القرار في جريدة أم القرى العدد ٤٠٢٦ في ٢٦ ذي القعدة ١٤٢٥هـ . ص رقم ١٠.

المادة الثانية:

تثبيت الولادة في المملكة بموجب الميلاد، أو أي وثيقة رسمية تصدر من جهة مختصة، وفي حالة عدم وجود شهادة مختصة، وفي حالة عدم وجود ذلك تثبت الولادة بواحدة أو أكثر من وسائل الإثبات الأخرى من شهادات أو قيود؛ كشهادة الشهود إذا تأيدت بتصديق العمدة، أو المعرف المعتمد رسمياً.

المادة الثالثة:

تقبل طلبات الحصول على الجنسية بموجب هذا النظام من صاحب الطلب، أو من ممثله الشرعي، ولإدارة الأحوال المدنية أو ممثلية المملكة في الخارج طلب حضوره شخصياً.

المادة الرابعة:

تقدم طلبات الحصول على الجنسية بموجب المادة (٨) من النظام لإدارة الأحوال المدنية خلال سنة من تاريخ بلوغ سن الرشد.

المادة الخامسة:

يتم احتساب السنة التي يشترط التقدم خلالها بطلب الحصول على الجنسية ابتداء من اليوم التالي لبلوغ سن الرشد.

المادة السادسة:

الإقامة الدائمة المنصوص عليها في المادة (٨) من النظام هي الإقامة الفعلية المستمرة، وتثبت برخصة الإقامة، ويمكن أن تثبت بواحدة أو أكثر من

وسائل الإثبات من شهادات أو قيود؛ كشهادة الشهود، أو الشهادات الدراسية، أو قيود الجوازات.

المادة السابعة:

يتعين في طلبات الحصول على الجنسية بموجب المادة (٨) من النظام اتخاذ الإجراءات التالية:

١ـ قيد الطلب في سجل قيد الوارد التسلسلي وقت تقديمه، ويعطى صاحب الطلب قسيمة توضح رقم وتاريخ قيد طلبه.

٢ ـ تعبئة نموذج في طلب الجنسية رقم(٧٤)، وتوقيعه من قبل صاحب الطلب، مع وضع صورته الشخصية عليه، وختمها من قبل الإدارة.

٣ ـ تعبئة نموذج المعلومات رقم (٧٦) من ثلاث نسخ.

٤ ـ تقديم صورة طبق الأصل من جميع الوثائق التي يحملها صاحب الطلب.

٥ ـ إفهام صاحب الطلب بما تقتضي به المواد (١١ـ ٢٢ ـ ٢٦) من النظام، وأخذ توقيعه بالعلم بما ورد فيها.

المادة الثامنة:

أولاً ـ تتولى وكالة وزارة الداخلية للأحوال المدنية استقبال وقيد الطلبات التي توجه لوزير الداخلية للحصول على الجنسية بموجب المادة (٩) من النظام وفق نموذج يخصص لذلك.

ثامناً ـ في ضوء ما يقدمه صاحب الطلب من معلومات تقيِّم هذه اللجنة الطلبات من خلال ثلاثة عناصر تمثل في مجموعها (٣٣) نقطة موزعة على النحو التالي:

١ ـ الإقامة لمدة لا تقل عن عشر سنوات متتالية، ومجموع نقاطها (١٠) نقاط.

٢ ـ المهنة، والتي تثبت من خلال المؤهلات العلمية التي يحملها صاحب الطلب في التخصصات التي تحتاج إليها البلاد، ومجموع نقاطها لا يزيد عن (١٣) نقطة، ولا يحتسب لصاحب الطلب إلا مؤهل واحد، وذلك على النحو التالي:

أ ـ شهادة الدكتوراه في الطب أو الهندسة (١٣) نقطة.

ب ـ شهادة الدكتوراه في العلوم الأخرى (١٠) نقاط.

ج ـ شهادة الماجستير (٨) نقاط.

د ـ شهادة البكالوريوس (٥) نقاط.

٣ ـ الروابط الأسرية، ويتم من خلالها التأكد من وجود أقارب سعوديين لصاحب الطلب، ومجموع نقاطها لا يزيد عن (١٠) نقاط موزعة على النحو التالي:

أ ـ إذا كان الأب سعودياً، فيحصل على (٣) نقاط.

ب ـ إذا كانت الأم ووالدها سعوديين، فيحصل على (٣) نقاط، أما إذا كانت الأم وجدها سعوديين، فيحصل على (نقطتين)، وأما إذا كانت الزوجة وحدها سعودية، فيحصل على (نقطة واحدة).

ج ـ إذا كان له أولاد وإخوة سعوديون يزيد عددهم على اثنين، فيحصل على (نقطتين)، أما إذا كانوا لا يزيدون على اثنين، فيحصل على (نقطة واحدة).

رابعاً: إذا حصل صاحب الطلب على (٢٣) نقطة كحد أدنى توصي اللجنة بالمضي في دراسة طلبه، وإذا لم يحصل على هذا الحد، فتوصي بحفظ هذا الطلب.

خامساً: الطلبات التي تتم التوصية بالمضي في دراستها تستكمل بقية إجراءاتها بموجب المادة (٩) من النظام، وتعرض على لجنة التجنيس المشكلة بالقرار الوزاري ٢٥٧٧، وتاريخ ١٣/ ١٠/ ١٤٢٣هـ لإصدار التوصية النهائية، وعرضها على وزير الداخلية.

المادة التاسعة:

لا تثبت صفة الإقامة المنصوص عليها في المادة (٩) من النظام إلا بموجب رخصة الإقامة وفقاً لأحكام نظامها الخاص، ولا تعتبر الإقامة بدون رخصة أو مدد الإقامة غير المشروعة مهما طال أمدها مؤهلاً لطلب منح الجنسية.

المادة العاشرة:

يثبت شرط سلامة العقل والجسم المنصوص عليه في المادة (٩) من النظام بموجب تقرير طبي صادر من مستشفى حكومي.

المادة الحادية عشرة:

أصحاب المهن التي تحتاج إليها البلاد المنصوص عليهم في المادة (٩) هم المتميزون من العلماء والأطباء والمهندسين، وأصحاب التخصصات النادرة، ويثبت ذلك بموجب ما يقدمونه من مؤهلات، وإفادة الجهة ذات العلاقة بالمهنة.

المادة الثانية عشرة:

يتعين في طلبات الحصول على الجنسية بموجب المادة (٩) من النظام اتخاذ الإجراءات التالية:

١ ـ تقديم صورة مصدقة من المؤهلات العلمية والعملية، مع ترجمتها وتصديقها إذا كانت بغير اللغة العربية، وإيضاح إنتاجه العلمي أو الفني أو الفكري، واللغات التي يجيدها.

٢ ـ تقديم بيان عن ثروته داخل المملكة وخارجها، ومصادر رزقه.

٣ ـ تقديم شهادة مصدقة من الجهة التي يعمل بها تحدد طبيعة عمله، ومقدار دخله الشهري.

٤ ـ تقديم إقرار عن المذهب الديني، والنشاط السياسي أو الحزبي، والخدمات العسكرية السابقة.

٥ ـ تقدم صورة طبق الأصل من جميع الوثائق التي يحملها صاحب الطلب.

٦ ـ تعبئة نموذج طلب الجنسية رقم (٧٥)، وتوقيعه من صاحب الطلب، مع وضع صورته الشخصية عليه، وختمها من قبل الإدارة.

٧ ـ تعبئة نموذج المعلومات رقم (٧٦) من ثلاث نسخ.

٨ ـ إفهام صاحب الطلب بما تقضي به المواد (١١، ١٢، ٢٦) من النظام، وأخذ توقيعه بالعلم بما ورد فيها.

المادة الثالثة عشرة:

يثبت شرط إجادة اللغة العربية المنصوص عليه في المادتين (٨، ٩) من النظام بموجب محضر يعد على نموذج يخصص لكل منهما على حدة.

المادة الرابعة عشرة:

تثبت الشروط المنصوص عليها في الفقرة (ب) من المادة (٨) من النظام، والفقرة (ج) من المادة (٩) من النظام بالآتي:

١ ـ شهادة موقعة من إمام مسجد الحي الذي يسكن فيه.

٢ ـ شهادة عن سلوكه من الجهة التي ينتسب إليها، أو يعمل فيها.

٣ ـ إقراره بأنه لم يسبق الحكم عليه بحكم جنائي أو قضائي، أو بعقوبة السجن لجريمة أخلاقية.

٤ ـ خلو صحيفة الحالة الجنائية من السوابق.

٥ ـ عدم وجود ملاحظات أو قيود مسجلة لدى الجهات المختصة.

المادة الخامسة عشرة:

تقدم طلبات استرداد الجنسية المنصوص عليها في المادة (١٢) من النظام لإدارات الأحوال المدنية، أو لممثليات المملكة في الخارج خلال سنة من بلوغه سن الرشد.

المادة السادسة عشرة:

تقدم طلبات الحصول على الجنسية بموجب المادتين (١٤، ١٦) من النظام لإدارة الأحوال المدنية.

المادة السابعة عشرة:

أولاً: يترتب على اكتساب الأجنبي الجنسية أن تصبح جنسية زوجته

سعودية متى قدمت إلى المملكة، وقررت رغبتها في ذلك، وتنازلت عن جنسيتها أمام قاض، أو كاتب عدل.

ثانياً: تتولى إدارات الأحوال المدنية إكمال الإجراءات اللازمة لتسجيل زوجة المتجنس وأولاده الذين لم يبلغوا سن الرشد في السجل المدني ممن تنطبق عليهم أحكام المادة (١٤) من النظام.

المادة الثامنة عشرة:

إذا مارس الأولاد الذين يكتسبون الجنسية تبعاً لوالدهم حق اختيار جنسية والدهم الأصلية المنصوص عليها في المادة (١٤) من النظام، فيجب عليهم إعلان اختيارهم أمام أي من إدارات الأحوال المدنية، أو ممثليات المملكة في الخارج خلال سنة من تاريخ بلوغ أي منهم سن الرشد، وتسليم ما بحوزتهم من وثائق سعودية.

المادة التاسعة عشرة:

يصدر وزير الداخلية القرارات اللازمة لمنح الجنسية بموجب المادة (١٤) من النظام للأولاد الذين بلغوا سن الرشد في أثناء دورة معاملة والدهم.

المادة العشرون:

لا تنقطع صفة الإقامة المقررة لمنح الجنسية لمن تغيب عن أراضي المملكة قبل تقدمه بطلب الجنسية لمدة لا تزيد عن مدة تأشيرة العودة، كما لا يعتبر انقطاعاً التغيب لمدة لا تزيد عن سنة في حال تقديم طلب الجنسية.

المادة الحادية والعشرون:

يتم بقرار من وزير الداخلية منح الجنسية للمرأة الأجنبية المتزوجة من سعودي بموجب المادة (١٦) من النظام إذا قدمت طلباً بذلك، وتوفرت الضوابط التالية.

١ ـ ثبوت قيام العلاقة الزوجية على الوجه الشرعي.

٢ ـ أن تعلن تنازلها عن جنسيتها الأصلية أمام قاض أو كاتب عدل.

٣ ـ أن يكون الزواج وفق التعليمات المنظمة لزواج السعودي من أجنبية.

٤ ـ أن تقدم إقراراً بأنه لم يسبق الحكم عليها بحكم قضائي في جريمة جنائية أو أخلاقية.

٥ ـ عدم وجود ملاحظات أو قيود مسجلة عليها لدى الجهات المختصة.

٦ ـ أن تكون مقيمة في المملكة.

٧ ـ أن يمضي على الزواج مدة (٥) سنوات على الأقل، ويمكن الاكتفاء بمضي جزء من هذه المدة وفق التفصيل التالي:

أولاً ـ مضي (٤) سنوات على الزواج إذا لم تنجب، وتحققت حالة أو أكثر من الحالات التالية:

أ ـ إذا كان أحد إخوتها أو إحدى أخواتها تحمل الجنسية السعودية.

ب ـ إذا كانت مولودة في المملكة من أبوين أجنبيين.

ج ـ إذا كان الزوج من أقاربها.

د ـ إذا كان الزوج من أصحاب المهن مثل (الأطباء والمهندسين).

هـ ـ إذا كان فارق السن بينها وبين زوجها لا يتجاوز (٥) سنوات.

ثانياً ـ مضي (٣) سنوات على الزواج إذا تحققت إحدى الحالات التالية:

أ ـ إذا لم تنجب، ولها أكثر من أخ أو أخت يحمل الجنسية العربية السعودية.

ب ـ إذا أنجبت ولداً واحداً، وليس لها أقارب سعوديون.

ثالثاً ـ مضي (سنتين) على الزواج إذا لم تنجب، وكانت أمها تحمل الجنسية السعودية، ولم تتوفر لديها شروط المادة (٨) من النظام.

رابعاً ـ مضي (سنة واحدة) على الزواج إذا أنجبت ولداً واحداً، وتحققت حالة أو أكثر من الحالات التالية:

أ ـ إذا كان أحد إخوتها أو إحدى أخواتها تحمل الجنسية العربية السعودية.

ب ـ إذا كانت مولودة في المملكة من أبوين أجنبيين.

ج ـ إذا كان الزوج من أقاربها.

د ـ إذا كان الزوج من أصحاب المهن؛ مثل (الأطباء والمهندسين).

هـ ـ إذا كان فارق السن بينها وبين زوجها لا يتجاوز (٥) سنوات.

خامساً ـ يكتفى بالمدة التي مضت على الزواج إذا تحققت إحدى الحالات التالية:

أ ـ إذا كان والدها سعودياً بالتجنس، ولم تحصل على الجنسية تبعاً له.

ب ـ إذا أنجبت أكثر من ولد.

ج ـ إذا أنجبت ولداً واحداً، ولها أكثر من أخ أو أخت يحمل الجنسية السعودية.

د ـ إذا أنجبت ولداً واحداً، وكانت أمها سعودية.

هـ ـ إذا كانت مولودة في المملكة من أم سعودية، وتتوفر لديها شروط المادة (٨) من النظام.

سادساً ـ تحتسب مدة الزواج السابقة من زوج سعودي لغرض إكمال المدة المقررة إذا كان لها أولاد من زوجها السابق.

المادة الثانية والعشرون

يتم بقرار من وزير الداخلية منح الجنسية لأرملة السعودي الأجنبية بموجب المادة (١٦) من النظام إذا قدمت طلباً بذلك، وتوفرت الضوابط التالية:

١ ـ ثبوت ترملها من زوجها السعودي.

٢ ـ أن تعلن تنازلها عن جنسيتها الأصلية أمام قاض، أو كاتب عدل.

٣ ـ عدم زواجها بعد وفاة زوجها.

٤ ـ أن تكون مقيمة في المملكة.

٥ ـ أن تقدم إقراراً بأنه لم يسبق الحكم عليها بحكم قضائي في جريمة جنائية أو أخلاقية.

٦ ـ عدم وجود ملاحظات أو قيود مسجلة عليها لدى الجهات المختصة.

٧ ـ أن يكون لها من زوجها السعودي المتوفى، أو من زوج سعودي سابق ولد أو أكثر بلغ سن الرشد، أو قارب ذلك.

المادة الثالثة والعشرون:

لا تقبل الإقرارات والإعلانات المتعلقة بطلب اكتساب الجنسية أو التنازل عنها إلا من صاحب الطلب شخصياً، أو من ممثله الشرعي، وتؤخذ الإقرارات والإعلانات أمام الموظف المختص في أي من إدارات الأحوال المدنية، أو ممثليات المملكة في الخارج.

المادة الرابعة والعشرون:

يتحقق الإنذار الذي يسبق إسقاط الجنسية عن السعودي وفقاً للمادة (١٣) من النظام بإعلانه طبقاً لما قضى به نظام المرافعات الشرعية ولائحته التنفيذية.

المادة الخامسة والعشرون:

يجب على من يفقد جنسيته السعودية أن يقدم الوثائق السعودية لأي من إدارات الأحوال المدنية، أو ممثليات المملكة في الخارج.

المادة السادسة والعشرون:

إذا مارس الأولاد الصغار الذين يقيمون خارج أراضي المملكة حق اختيار الجنسية السعودية المنصوص عليها في الفقرة (أ) من المادة (١٩) من النظام، فيجب عليهم إعلان اختيارهم حين بلوغهم سن الرشد أمام ممثلية المملكة في البلد الذي يقيمون فيه.

المادة السابعة والعشرون:

جميع الطلبات المنصوص عليها في النظام توجه إلى وزير الداخلية.

المادة الثامنة والعشرون:

يصدر وزير الداخلية القرارات اللازمة لمنح الجنسية بموجب المادة (٨) من النظام.

المادة التاسعة والعشرون:

يصدر وزير الداخلية القرارات اللازمة لفقد الجنسية بموجب المادة (١٦) من النظام.

المادة الثلاثون:

منح الجنسية لا يعفي المتجنس من أحكام الأنظمة في بلاده في حال كانت تلك الأنظمة تشترط أخذ الإذن المسبق للتخلي عن جنسية بلاده، واكتساب جنسية جديدة، وعليه أن يستحصل على هذا الإذن على مسؤوليته الخاصة.

المادة الحادية والثلاثون:

من أبدى أمام السلطة المختصة ـ بقصد إثبات الجنسية له أو لغيره، أو بقصد نفيها عنه وعن غيره ـ أقوالاً كاذبة، أو قدم إليها أوراقاً غير صحيحة، يحال إلى هيئة الرقابة والتحقيق؛ لتتولى التحقيق في ذلك حسب الاختصاص.

المادة الثانية والثلاثون:

تتولى وكالة وزارة الداخلية للأحوال المدنية التنسيق مع الأمن العام

حيال إبلاغها عند تسجيل أي من الأحكام المنصوص عليها في المادة (٢١) من النظام في السجل الخاص بالحالة الجنائية للمتجنس خلال السنوات العشر التالية لحصوله على الجنسية.

المادة الثالثة والثلاثون:

تتولى إدارة الأحوال المدنية المعنية بتنفيذ المرسوم، أو القرار الخاص باكتساب الجنسية، أو بسحبها، أو بإسقاطها، أو باستردادها إبلاغ الجريدة الرسمية (أم القرى) لنشر ذلك تطبيقاً لحكم المادة (٢٥) من النظام.

المادة الرابعة والثلاثون:

يراعى في تطبيق أحكام النظام الاتفاقيات الدولية والإقليمية والثنائية التي تبرمها المملكة مع الدول الأخرى، مع الأخذ في الاعتبار مبدأ المعاملة بالمثل.

المادة الخامسة والثلاثون:

تنشر هذه اللائحة في الجريدة الرسمية، ويعمل بها من تاريخ نشرها.

* * *

المبحث الثاني

قانون الجنسية العربية السورية(١)

* ثبوت الجنسية:

ـ المادة الثانية:

تثبت جنسية الجمهورية العربية السورية لمن كان متمتعاً بها وفقاً لأحكام المرسوم التشريعي رقم ٦٧ الصادر بتاريخ ١٩٦١/١٠/٣١م.

ـ المادة الثالثة:

يعتبر عربياً سورياً حكماً:

١ ـ من ولد في القطر أو خارجه من والد سوري.

٢ ـ من ولد في القطر من أم عربية سورية، ولم تثبت نسبته إلى أبيه قانوناً.

٣ ـ من ولد في القطر العربي السوري من والدين مجهولين أو مجهولي الجنسية أو لا جنسية لهما، ويعتبر اللقيط في القطر العربي السوري مولوداً فيه وفي المكان الذي عثر عليه فيه ما لم يثبت العكس.

٤ ـ من ولد في القطر ولم يحق له عند ولادته أن يكتسب بصلة البنوة جنسية أجنبية.

---

(١) قانون الجنسية العربية، الصادر بالمرسوم التشريعي رقم ٢٧٦ لعام ١٩٦٩، وتعديلاته، جمع وتعليق أحمد رفيق الخياط، وأحمد الزين، ط١، دمشق، دار الكتب العربية، ١٩٨٠م، ص ١٢ ـ ٢٢. محمد عزيز شكري، الجنسية العربية السورية، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٠م، ص ١٥ـ ٢٨. صبحي سلوم، تشريعات الجنسية العربية السورية، ط١، دمشق، مطبعة خاليد بن الوليد، ١٩٨٣م، ص ١٣ فما بعد. سامي عبد الله، الجنسية اللبنانية، مقارنة بالجنسية العربية السورية والفرنسية، بلا رقم، بيروت، دار العلوم العربية للطباعة والنشر، ١٩٨٦، من الصفحة ٢٣١ ـ ٢٣٩.

٥ ـ من ينتمي بأصلة للجمهورية العربية السورية، ولم يكتسب جنسية أخرى، ولم يتقدم لاختيار الجنسية السورية في المهلة المحددة بموجب القرارات والقوانين السابقة.

*** التجنس:**

ـ المادة الرابعة:

يجوز منح الأجنبي الجنسية بمرسوم بناء على اقتراح الوزير وعلى طلب خطي يقدمه الطالب الذي يشترط أن يكون:

١ ـ كامل الأهلية.

٢ ـ مقيماً في القطر إقامة متتالية مدة خمس سنوات على الأقل سابقة لتقديم الطلب وتعتبر الإقامة المتقطعة متتالية إذا لم تتجاوز مدة غياب صاحبها سنة كاملة تضاف زيادة على خمس سنوات.

٣ ـ خالياً من الأمراض السارية والعاهات والعلل التي تمنعه من مزاولة أي عمل.

٤ ـ حسن السلوك محمود السمعة، ولم يسبق الحكم عليه بعقوبة جنائية أو بعقوبة مقيدة للحرية في جريمة شائنة إلا إذا رد إليه اعتباره.

٥ ـ ذا اختصاص أو خبرة يمكن الاستفادة منها في القطر أو أن تكون له وسيلة مشروعة للكسب أو يملك ما يغنيه عن مساعدة الغير.

٦ ـ ملماً باللغة العربية قراءة وكتابة.

ـ المادة الخامسة:

لا تمنح الجنسية إلا بصورة إفرادية، ويستثنى من ذلك أفراد العائلة الواحدة.

ـ المادة السادسة:

يجوز منح الجنسية بمرسوم بناء على اقتراح الوزير دون التقيد بشروط منح الجنسية المنصوص عليها في المادة الرابعة للأشخاص الآتي ذكرهم:

أ ـ لمن يحمل شهادة مواطن مغترب ويتقدم بطلب الجنسية.

ب ـ لمن أدى للدولة، أو للأمة العربية خدمات جليلة.

ج ـ لمن كان ينتمي في الأصل إلى بلد عربي، بناء على طلبه ولأسباب يعود تقديرها للوزير.

ـ المادة السابعة:

يجوز منح الجنسية للأولاد الراشدين لوالد اكتسب هذه الجنسية إذا طلبوها وذلك بمرسوم بناء على اقتراح الوزير.

* اكتساب الجنسية بالزواج:

ـ المادة الثامنة:

أ ـ تمنح الجنسية لزوجة الأجنبي المكتسب للجنسية ضمن الشروط التالية:

١ ـ أن تقدم طلباً بذلك إلى الوزارة.

٢ ـ أن تستمر الزوجية قائمة مدة سنتين من تاريخ الطلب.

٣ ـ أن تكون مقيمة في القطر بصورة مشروعة.

٤ ـ أن يصدر قرار من الوزير بإكسابها الجنسية.

ب ـ يتمتع الأولاد القصر بالجنسية إلا إذا كانت إقامتهم العادية في الخارج، وبقيت لهم جنسية أبيهم الأصلية بمقتضى التشريع الناظم لها.

ج ـ للأولاد القصر الذين اكتسبوا الجنسية بحسب الفقرة السابقة أن يختاروا

جنسيتهم الأصلية خلال السنة التالية لبلوغهم سن الرشد، ويسمح لهم بذلك بقرار من الوزير.

- المادة التاسعة:

المرأة الأجنبية التي تتزوج من شخص يتمتع بالجنسية لا تكتسبها إلا ضمن الشروط المنصوص عليها في الفقرة (أ) من المادة الثامنة.

*** فقدان الجنسية بالتخلي أو الزواج واستردادها:**

- المادة العاشرة:

أ - يفقد العربي السوري جنسيته إذا تجنس بجنسية أجنبية بشرط أن يكون قد صدر مرسوم بناء على طلبه، واقترح الوزير بالسماح لـه بالتخلي عنها، بعد قيامه بجميع واجباته والتزاماته اتجاه الدولة.

ب - كل عربي سوري تجنس بجنسية أجنبية بناء على طلبه قبل السماح له بالتخلي عن الجنسية يظل متمتعاً بها من جميع الوجوه، وفي جميع الأحوال، إلا إذا رئي تجريده منها تطبيقاً لفقرة (أ) من المادة (٢١) ويعاقب بالحبس من شهر إلى ثلاثة أشهر وبالغرامة من خمسين ليرة إلى ألفي ليرة أو بإحدى هاتين العقوبتين.

ج - لا تحرك دعوى الحق العام في هذا الشأن إلا بطلب خطي من الوزير.

- المادة الحادية عشرة:

أ - يترتب على تجنس العربي السوري بجنسية أجنبية متى أذن لـه بذلك أن تفقد زوجته الجنسية إذا كانت تكتسب جنسية زوجها بمقتضى القانون الخاص بها، إلا إذا طلبت خلال سنة من تاريخ تجنس زوجها الاحتفاظ بها.

ب ـ يفقد الأولاد القصر الجنسية إذا كانوا يكتسبون جنسية أبيهم الجديدة بمقتضى القانون الخاص بهم.

ج ـ للأولاد الذين تقررت جنسيتهم بحسب الفقرة السابقة أن يختاروا جنسية أبيهم الأصلية خلال السنة التالية لبلوغهم سن الرشد، إذا كانت إقامتهم العادية في القطر أو كانوا قد عادوا إليه بقصد الإقامة الدائمة فيه ويسمح لهم بذلك بقرار من الوزير.

ـ المادة الثانية عشرة:

تحتفظ المرأة العربية السورية التي تتزوج من أجنبي بجنسيتها إلا إذا طلبت اكتساب جنسية زوجها، وكان قانون هذه الجنسية يكسبها إياه.

ـ المادة الثالثة عشرة:

إذا اكتسبت الزوجة الجنسية طبقاً لأحكام المواد، ٨، ٩، ١٨، ١٩، فلا تفقدها عند انتهاء الزوجية إلا إذا تزوجت من أجنبي واكتسبت جنسيته عملاً بالقانون الخاص بها أو استردت جنسيتها الأصلية.

ـ المادة الرابعة عشرة:

يجوز للمرأة العربية السورية التي فقدت جنسيتها وفقا لأحكام المادتين (١١، ١٢) أن تستردها عند انتهاء الزوجية إذا طلبت ذلك ووافق الوزير بقرار يصدر عنه.

ـ المادة الخامسة عشرة:

إذا استردت المرأة الجنسية بعد وفاة زوجها، يتبع الأولاد القاصرون حكماً جنسية والدتهم على أن يبقى لهم حق الرجوع إلى جنسية والدهم خلال سنة من تاريخ بلوغهم سن الرشد ويسمح لهم بقرار من الوزير.

*** أحكام خاصة بأبناء الدول العربية:**

- المادة السادسة عشرة:

يجوز منح أبناء البلاد العربية الجنسية بقرار من وزير الداخلية بناء على طلب خطي يقدمه طالب التجنس الذي يشترط أن يكون:

١ ـ كامل الأهلية.

٢ ـ يتمتع بجنسية بلد عربي.

٣ ـ أن تكون إقامته العادية في القطر حين تقديم الطلب.

٤ ـ خالياً من الأمراض السارية والعاهات التي تمنعه من مزاولة أي عمل.

٥ ـ حسن السلوك، محمود السمعة، لم يسبق عليه بعقوبة جنائية.

- المادة السابعة عشرة:

يتمتع الأولاد القصر بالجنسية ولو كانت إقامتهم خارج القطر.

- المادة الثامنة عشرة:

يترتب على اكتساب الزوج الجنسية أن تصبح زوجته متمتعة بها ضمن الشروط التالية:

١ ـ أن تبدي رغبتها بذلك بالتوقيع على طلب الزوج أو طلب منفرد.

٢ ـ أن تكون متمتعة بجنسية بلد عربي أو من أصل سوري أو كانت تتمتع بالجنسية العربية السورية.

- المادة التاسعة عشرة:

المرأة التي تتمتع بجنسية بلد عربي أو من أصل سوري، أو كانت تتمتع بالجنسية العربية السورية، وتتزوج من مواطن عربي سوري، تصبح عربية

سورية، بمجرد إبداء رغبتها بطلب خطي وبقرار من الوزير.

*** التجريد من الجنسية وردها:**

ـ المادة العشرون:

يجرد من الجنسية بحكم قضائي من ثبت اكتسابه إياها بناء على بيان كاذب أو بطريق التدليس، ويشمل التجريد من اكتسبها بالتبعية.

ـ المادة الحادية والعشرون:

يجوز أن يجرد المواطن من الجنسية بمرسوم بناء على اقتراح معلل من الوزير في الحالات التالية:

١ ـ إذا اكتسب جنسية أجنبية خلافاً لأحكام الفقرة (أ) من المادة (١٠) من هذا المرسوم التشريعي.

٢ ـ إذا دخل باختياره في الخدمة العسكرية لدى دولة أجنبية دون ترخيص سابق يصدر عن وزير الدفاع.

٣ ـ إذا استخدم لدى دولة أجنبية بأية صفة كانت سواء داخل القطر أو خارجه، ولم يلب طلب الوزير بترك هذه الخدمة ضمن مدة معينة.

٤ ـ إذا أبدى نشاطاً أو عمل لصالح بلد هو في حالة حرب مع القطر.

٥ ـ إذا ثبتت مغادرته الأراضي العربية السورية بصورة غير مشروعة إلى بلد هو في حالة حرب مع القطر.

٦ ـ إذا كان قبوله في الجنسية بناء على أحكام المادة السادسة، وأثبت التحقيق أن هذا التجريد هو في مصلحة أمن البلاد وسلامتها.

٧ ـ إذا غادر البلاد نهائياً بقصد الاستيطان في بلد غير عربي، وجاوزت غيبته في الخارج ثلاث سنوات وأخطر بالعودة ولم يرد، أو رد بأسباب غير مقنعة

خلال ثلاث أشهر من تاريخ تبليغه الإخطار.

ـ المادة الثانية والعشرون:

يجوز أن ينص في مرسوم من يجرد من الجنسية وفقاً لأحكام الفقرتين (د ـ هـ) من المادة ٢١ على مصادرة أمواله المنقولة وغير المنقولة.

ـ المادة الثالثة والعشرون:

يترتب على تجريد الشخص من الجنسية سقوطها عنه وحده ما لم ينص على خلاف ذلك صراحة.

ـ المادة الرابعة والعشرون:

يجوز بمرسوم بناء على اقتراح معلل من الوزير أن ترد الجنسية إلى من جرد منها، كما يجوز أن ترد إليه أمواله المنقولة وغير المنقولة المصادرة، أو التعويض عليها بما لا يزيد عن قيمة هذه الأموال حين التجريد.

* * *

المبحث الثالث

قانون الجنسية في الجمهورية اللبنانية[1]

لا يوجد قانون موحد تخضع له الجنسية اللبنانية، فجنسية التأسيس تخضع

(١) جابر جاد عبد الرحمن، مجموعة قوانين الجنسية في الدول العربية، معهد البحوث والدراسات العربية، بلا رقم، المطبعة العالمية، القاهرة، ١٩٧٠م، من الصفحة ٢٧٨ ـ ٢٩٦. سامي عبد الله، الجنسية اللبنانية، مقارنة بالجنسية العربية السورية والفرنسية، ص ١٢٩ ـ ١٣٦. فؤاد شباط، دراسات مقارنة في الجنسية وإقامة الأجانب في سوريا ولبنان، معهد البحوث والدراسات العربية، بلا رقم، مطبعة الجبلاوي، مصر، ١٩٧٠م، ص ١٧ فما بعد.

للقرار رقم ٢٨٢٥ لسنة ١٩٢٤ والقرار رقم ١٦١ المعدل والمتمم له.

واكتساب الجنسية وفقدها يخضعان للقرار رقم ١٥ لسنة ١٩٢٥ ولقانون سنة ١٩٤٦م.

وينظم قانون سنة ١٩٣٧ الحقوق التي يتمتع بها المتجنسون بالجنسية اللبنانية، كما ينظم القرار رقم ١٨٢ لسنة ١٩٣٩ حق الخيار المنصوص عليه في الاتفاق الفرنسي التركي لسنة ١٩٣٩. ويحكم مرسوم رقم ١٩٨ لسنة ١٩٤٩طلبات اعتبار الأشخاص من الجنسية اللبنانية. كما أدخل المشرع اللبناني تعديلات على القرار رقم١٥ لعام ١٩٢٥ وتعديله بالقانون الصادر ١٩٤٦ وذلك بمقتضى القانون الصادر في ١١/ ١/ ١٩٦٠ والقانون الصادر في ١٧/١٠/ ١٩٦٢.

١ - قرار رقم ٢٨٢٥ تاريخ ٣٠ آب ١٩٢٤:

يختص بالأشخاص الذين هم من التبعية التركية المقيمين في لبنان الكبير.

- المادة الأولى:

كل من كان من التبعية مقيماً في أراضي لبنان الكبير في تاريخ ٣٠ آب ١٩٢٤م أثبت حكماً في التابعية اللبنانية، وعد من الآن فصاعداً فاقداً التابعية التركية.

- المادة الثانية:

كل الأشخاص الذين تتجاوز أعمارهم ثماني عشرة سنة وقد فقدوا التابعية التركية واكتسبوا حكماً التابعية اللبنانية بمقتضى المادة السابقة، يحق لهم في خلال سنتين تبتدئان من ٣٠ آب ١٩٢٤ أن يختاروا التابعية التركية.

- المادة الثالثة:

إن الأشخاص الذين تتجاوز أعمارهم ثماني عشرة سنة وقد فقدوا التابعية

التركية، وهم يختلفون أصلاً عن أكثرية أهالي لبنان الكبير، يحق لهم في خلال مدة سنتين تبتدىء من ٣٠ آب ١٩٢٤ أن يختاروا تابعية إحدى الدول التي انتقلت إليها أرض مفصولة عن تركيا بموجب معاهدة الصلح المعقودة في ٢٤ تموز ١٩٢٣، إذا كانت أكثرية الأهالي في هذه الدولة من أصل الشخص الذي يحق له هذا الاختيار.

٢ ـ قرار رقم ١٥ تاريخ ١٩ كانون الثاني سنة ١٩٢٥ :

ـ المادة الأولى : يعد لبنانياً:

١ ـ كل شخص مولود من أب لبناني.

٢ ـ كل شخص مولود في أراضي لبنان الكبير، ولم يثبت أنه اكتسب بالبنوة عند الولادة تابعية أجنبية.

٣ ـ كل شخص يولد في أراضي لبنان الكبير من والدين مجهولين أو والدين مجهولي التابعية.

ـ المادة الثانية :

إن الولد غير الشرعي الذي تثبت بنوته وهو قاصر يأخذ التابعية اللبنانية إذا كان أحد والديه الذي ثبتت البنوة أولاً بالنظر إليه لبنانياً، وإذا كان برهان ثبوت البنوة بالنظر إلى الأب و الأم ناتجاً عن عقد واحد أو حكم واحد اتخذ الابن تابعية الأب إذا كان هذا الأب لبنانياً.

ـ المادة الثالثة : (المكملة بالقرار ١٦٠ تاريخ ١٦تموز سنة ١٩٣٤):

يجوز أن يتخذ التابعية اللبنانية بموجب قرار من رئيس الدولة بعد التحقيق وبناء على طلب مقدمه.

١ ـ الأجنبي الذي تثبت إقامته سحابة خمس سنوات غير منقطعة في لبنان.

٢ ـ الأجنبي الذي يقترن بلبنانية ويثبت أنه أقام مدة سنة في لبنان إقامة غير منقطعة منذ اقترانه.

٣ ـ الأجنبي الذي يؤدي للبنان خدمات ذات شأن، ويجب أن يكون قبوله بموجب قرار مفصل الأسباب.

ـ المادة الرابعة:

إن المقترنة بأجنبي اتخذ التابعية اللبنانية والمرشدين من أولاد الأجنبي المتخذة التابعية المذكورة، يمكنهم إذ طلبوا أن يحصلوا على التابعية اللبنانية بدون شرط الإقامة، سواء كان هذا بالقرار الذي يمنح هذه التابعية للزوج أو للأب أو للأم بقرار خاص، وكذلك الأولاد القاصرون لأب. اتخذ التابعية اللبنانية أو لأم اتخذت هذه التابعية وبقيت حية بعد وفاة الأب فإنهم يصيرون لبنانيين.

ـ المادة الخامسة:

إن المرأة الأجنبية التي تقترن بلبناني تصير لبنانية.

ـ المادة السادسة:

إن المرأة اللبنانية التي تقترن بأجنبي تتخذ تابعيته بشرط أن تمنعها قوانين زوجها الوطنية تابعية زوجها وإلا فإنها تبقى لبنانية.

ـ المادة السابعة:

يجوز للمرأة التي فقدت تابعيتها اللبنانية بسبب اقترانها بأجنبي، أن تستعيد هذه التابعية بقرار من رئيس الدولة، وذلك بعد انحلال الاقتران المذكور، وبشرط أن تكون مقيمة في لبنان الكبير أو أن تعود إليه وتصرح بأنها تريد الإقامة الدائمة فيه.

ـ المادة الثامنة : يفقد الصفة اللبنانية :

١ ـ اللبناني الذي اكتسب تابعية أجنبية، إذا كان هذا الاكتساب قد سبق الترخيص فيه بقرار من رئيس الدولة.

٢ ـ اللبناني الذي يقبل وظيفة عامة تقلده إياها حكومة أجنبية ويحتفظ بها، بالرغم من صدور أوامر الحكومة اللبنانية بأن يتخلى عنها في مهلة معينة.

ـ المادة التاسعة : رؤية الدعاوي المتعلقة بالتابعية عائدة إلى المحاكم الحقوقية دون سواها.

*** قانون ٧ حزيران سنة ١٩٣٧م :**

يختص بالأجانب الذين اكتسبوا الجنسية اللبنانية بطريق التجنس.

ـ المادة الأولى :

إن الأجنبي الذي يكون قد اكتسب الجنسية اللبنانية بطريقة التجنس لا يمكنه أن يتولى وظيفة عامة أو وظيفة ذات راتب يدفع من الحكومة أو من إدارة عامة أو من شركة امتياز، قبل مرور عشر سنوات على تاريخ تجنسه.

*** قانون ٣١ كانون الأول سنة ١٩٤٦ :**

ـ المادة الأولى : يفقد الجنسية اللبنانية :

١ ـ اللبناني الذي يكتسب جنسية أجنبية بعد أن يستحصل على الترخيص بذلك بمرسوم من رئيس الدولة.

٢ ـ اللبناني الذي يقبل في لبنان وظيفة تقلده إياها حكومة أجنبية أو دائرة تابعة لحكومة أجنبية بدون أن يستحصل مسبقاً على الترخيص بذلك من الحكومة اللبنانية.

٣ ـ اللبناني المقيم في خارج الأراضي اللبنانية الذي يقبل وظيفة عامة تقلده إياها

حكومة أجنبية في بلاد أجنبية إذا احتفظ بهذه الوظيفة بالرغم من صدور الأمر إليه بأن يتخلى عنها في مهلة معينة.

٤ ـ اللبناني القائم حالياً بوظيفة قلدته إياها حكومة أجنبية، إذ احتفظ بهذه الوظيفة بالرغم من صدور الأمر إليه بالتخلي عنها بمهلة معينة.

ـ المادة الثانية:

كل شخص من أصل لبناني مقيم خارج لبنان ولم يختر الجنسية اللبنانية يمكنه إذا عاد نهائياً إلى لبنان أن يطلب اعتباره لبنانياً فيصدر بذلك مرسوم يتخذ في مجلس الوزراء.

ـ المادة الثالثة:

كل أجنبي تجنس بالجنسية اللبنانية يفقده هذه الجنسية إذا غاب عن لبنان مدة خمس سنوات متتالية.

ـ المادة الرابعة:

تحدد بمرسوم طرق تطبيق هذا القانون وينشر في الجريدة الرسمية.

*** مرسوم عدد ١٩٨ صادر في ٢٩ تشرين الثاني سنة ١٩٤٩:**

يتعلق بطلبات اعتبار الأشخاص من الجنسية اللبنانية.

ـ المادة الأولى:

على الشخص الذي يطلب اعتباره لبنانياً عملاً بأحكام المادة الثانية من قانون ٣١ كانون الثاني ١٩٤٦ أن يبرز مع طلبه الخطي إلى وزارة الداخلية جميع المستندات التي من شأنها أن تثبت أصله اللبناني كالقيود في سجلات النفوس القديمة والوثائق الرسمية الصادرة عن الإدارة والقضاء.

ـ **المادة الثانية:**

يحال الطلب إلى الأمن العام في بيروت وإلى الدرك في الملحقات للتحقيق لدى المختار وشيوخ البلدة والأشخاص المعروفين بالشهادة العدل عن صحة ما جاء في العريضة ولا سيما في الأمور التالية:

١ ـ هل للطالب أقرباء لبنانيون في البلدة التي يدعي الانتماء إليها.

٢ ـ هل يملك الطالب في لبنان أموالاً عقارية اتصلت إليه بطريق الإرث عن لبناني.

ـ **المادة الثالثة:**

على الطالب أن يصرح في طلبه أو في وثيقة مستقلة أنه عاد نهائياً إلى لبنان وأنه مستعد لتسليم جواز سفرة للسلطة المختصة لدى صدور المرسوم باعتباره لبنانياً.

ـ **المادة الرابعة:**

ينشر هذا المرسوم ويبلغ حيث تدعو الحاجة.

* **قانون ١١ كانون الثاني سنة ١٩٦٠:**

قضى هذا القانون بتعديل المواد ٥، ٦، ٧ من القرار التشريعي رقم ١٥ تاريخ ١٩ كانون الثاني سنة ١٩٢٥(المعدل بالقرار ١٦٠ في ١٦ تموز ١٩٣٤ وبقانون ٧ حزيران ١٩٣٧ وبقانون ٣١/ ١٢/ ١٩٤٦) وذلك على النحو التالي:

ـ **المادة الخامسة:**

إن المرأة الأجنبية التي تقترن بلبناني تصبح لبنانية بعد مرور سنة على تاريخ تسجيل الزواج في قلم النفوس بناء على طلبها.

ـ المادة السادسة :

إن المرأة اللبنانية التي تقترن بأجنبي تبقى لبنانية، إلى أن تطلب شطب قيدها من سجلات الإحصاء لاكتسابها جنسية زوجها .

ـ المادة السابعة :

يجوز للمرأة التي فقدت جنسيتها اللبنانية إثر اقترانها بأجنبي أن تستعيد الجنسية بعد انحلال الزواج بناء على طلبها .

بعدما أوردتُ قانون الجنسية في كل من المملكة العربية السعودية والجمهورية العربية السورية والجمهورية اللبنانية نقول :

إن قوانين الجنسية في جميع البلاد العربية التي انفصلت عن الدولة العثمانية بعد الحرب العالمية الثانية، قد تأثرت بمعاهدة لوزان[1] :

إما لأنها كانت ملتزمة بأتباع أحكامها كما في سوريا والسعودية، والعراق ولبنان والأردن وإما لأنها راعت ما ورد فيها من أحكام من تلقاء نفسها مثل مصر .

وتظهر أهمية معاهدة لوزان في أنها نظمت المواد من ٣٠ إلى ٣٦ جنسية الدول التي قامت في الأقاليم التي سلخت عن الدولة العثمانية فأصبحت هذه المعاهدة وما تضمنته من أسس في خصوص الجنسية، هي السند القانوني لجنسية التأسيس في البلاد العربية الناشئة عن تصفية الدولة العثمانية[2] .

وتمشياً مع أحكام هذه المعاهدة وإنفاذاً لها، أصدرت الدول العربية الجديدة قوانين جنسيتها .

---

(١) أحكام معاهدة لوزان في خصوص الجنسية، عقدت هذه المعاهدة بين الحلفاء وتركيا، في ٢٤ تموز ١٩٢٣ ، ونص على نفاذها اعتبار من ٣٠ آب سنة ١٩٢٤ ، وقد نظمت هذه المعاهدة أحكام الجنسية بالنسبة للدول التي سلخت عن تركيا .

(٢) أحمد عبد الحميد عشوش، وعمر أبو بكر باخشب، مرجع سابق، ص ١١٤ ـ ١١٥ .

الفصل الثاني

قوانين الجنسية في بعض الدول الأجنبية

المبحث الأول[1]

قانون الجنسية في فرنسا

لقد دونت قواعد الجنسية الفرنسية في قانون ١٠ آب سنة ١٩٢٧، وفي ملحقه الصادر بالتاريخ نفسه المنشورة بالجريدة الرسمية بتاريخ ١٤ آب سنة ١٩٢٧م، وفي منشورات وزارة العدلية الصادرة في ١٣ آب سنة ١٩٢٧، المطبوع في الجريدة الرسمية بتاريخ ١٤ آب سنة ١٩٢٧.

وإن قانون الجنسية الفرنسية الحديث بُني على القاعدتين النسبية والوطنية معاً رغبة في زيادة عدد سكان البلاد الفرنسية.

والطرق المرعية في اكتساب الجنسية الفرنسية إما الاستناد للقاعدة النسبية أو للقاعدة الوطنية.

ـ القسم الأول: إحراز الجنسية الفرنسية بحسب القاعدة النسبية.

ـ القسم الثاني: إحراز الجنسية الفرنسية بحسب القاعدة الوطنية.

*** القسم الأول ـ إحراز الجنسية الفرنسية بحسب القاعدة النسبية:**

ـ الأولاد الشرعيون:

المادة الأولى: الفقرة (١): كل شخص يولد في فرنسا أو خارجها من أب

---

(١) ح، ب، نيبوايه، موجز في الحقوق الدولية الخاصة، ترجمة: سامي الميداني، بلا رقم، دمشق مطبعة الترقي، ١٩٢٩م، ص ٣٨ ـ ١٠٩. سامي عبد الله، المرجع السابق، ص ١٨ فما بعد.

فرنسي هو فرنسي وكذلك يكون فرنسياً أينما ولد إذا كان والداه فرنسيين.

الفقرة (٢) إذا كان الوالد أجنبيا فيكون الولد كذلك إلا إذا كان هذا الأخير مولود في أرض فرنسية.

ـ الأولاد الطبيعيون:

تنص الفقرة (٤) من المادة الأولى: إذا ثبت نسب الولد الطبيعي طوعاً أو حكماً لا بصورة متتابعة بل باعتراف والديه به معاً فإنه يأخذ جنسية والده الفرنسية.

ـ الأولاد الذين أحد والديهم مولود في فرنسا أو فرنسي الجنسية:

نصت الفقرة الأولى من المادة الثامنة من القانون المدني:

١ ـ يكون الولد فرنسياً بصورة قطعية إذا كانت والدته مولودة في فرنسا ووالده مولوداً في الديار الأجنبية ويلحق بوالدته.

٢ ـ يكون الولد فرنسياً غير أن لـه حق الخيار برفض الجنسية إذا كانت والدته مولودة في الديار الأجنبية وأبوه أجنبي مولود في فرنسا.

٣ ـ يكون الولد فرنسياً بصورة قطيعة إذا كان والده مولوداً في فرنسا ووالدته مولودة في الديار الأجنبية.

٤ ـ يكون الولد فرنسياً وله الخيار بالرفض إذا كان والده مولوداً في الديار الأجنبية ووالدته الأجنبية مولودة في فرنسا.

٥ ـ وإذا ثبتت صلة الولد الطبيعي النسبية بوالديه بصورة متتابعة فإنه يأخذ جنسية أحد والديه وهو الذي اعترف به قبلاً.

٦ ـ إن الاعتراف بالنسب الشرعي للأولاد القاصرين يعطيهم جنسية والدهم إن كان فرنسياً.

٧ ـ إن الأشخاص المولدين في فرنسا من والدين مجهولين بتاتاً أو مجهولي الجنسية هم فرنسيون.

ـ الأولاد المولودون في فرنسا من والدين ليسا بمولودين فيها:

بالاستناد للمادتين الثالثة والرابعة من قانون الجنسية الجديد، لا يمكن إعطاء الجنسية الفرنسية لجميع أولاد الأجانب المولودين في فرنسا، لكن يمتازون عن غيرهم أنها تسهل لهم سبل هذه الجنسية بشرط توفر بعض القيود المنصوص عليها، والتي يمكن القيام ببعضها في أثناء الصغر، وبالبعض الآخر منها بعد البلوغ.

*** الشروط الموضوعية لإحراز الجنسية حين البلوغ:**

نصت المادة الرابعة من قانون الجنسية الفرنسية على الشروط الموضوعية لإحراز الجنسية وهي:

١ ـ أن يكون الشخص مولوداً في فرنسا.

٢ ـ أن يكون مقيماً بها وهو في سن الحادية والعشرين، ولا تعتبر المحاكم الفرنسية ما يحصل مع الأولاد في أثناء صغرهم من التبدلات المعروفة بمحل الحياة، بل يكتفى بتأسيس محل إقامة قانوني في فرنسة من دون إقامة فعلية فيها.

*** إحراز الجنسية الفرنسية في الصغر:**

استناداً للمادة الثالثة من قانون الجنسية:

ـ طلب الجنسية الفرنسية من قبل الراغب فيها يجب أن يكون قبل بلوغه سن الحادية والعشرين وكذلك نصت المادة التاسعة من القانون المدني الفرنسي، على أن يحق لأوصياء الصغار وأوليائهم إحراز الجنسية الفرنسية عمن هم تحت وصايتهم.

ـ وقد فرق قانون ١٩٢٧ بين الأشخاص الطالبين الذين سنهم فوق السادسة

عشرة أو دونها، فالأولاد الذين هم دون سن السادسة عشر عاماً يطلب والدهم أو صاحب الوصايا عليهم الجنسية الفرنسية لهم.

أما الأولاد الذين هم فوق السادسة عشرة إنما يطلبون الجنسية الفرنسية بأنفسهم ولكن لابد من استحصال رضا الوصي الشرعي عليهم كما ورد في الفقرة الثانية من المادة الثالثة.

*** التجنس:**

إن الأحكام الواردة بشأن التجنس هي مدرجة في المادتين (٦ ـ ٧) من قانون الجنسية الجديد ١٠ آب ١٩٢٧وفي تعليمات وزارة العدلية الصادرة في ١٣ آب ١٩٢٧.

- يشترط أن يكون طالب التجنس أهلاً لـه،أما النساء فلابد من رضا الزوج، فإذا رفض يرجع إلى النظارة العدلية لتقوم مقامه. أما الصغار فيقوم الأولياء والأوصياء بطلب التجنس لهم، إن كان سنهم دون السادسة عشرة، أما إذا تجاوز ذلك فيطلبه الصغير بنفسه مع موافقة أوليائه.
- مدة الإقامة ثلاث سنوات استناداً للمادة السادسة من قانون الجنسية الجديد.

كما نصت الفقرة الثانية من المادة السادسة من قانون الجنسية على أن الأشخاص المذكورين أدناه يمكنهم التجنس بالجنسية الفرنسية بعد إقامتهم في البلاد المذكورة عاماً واحداً بشرط بلوغهم سن الثمانية عشرة عاماً.

١ ـ الأشخاص الذين خدموا فرنسا خدمات باهرة.

٢ ـ الأشخاص الذين أتوها بنبوغ فائق.

٣ ـ الأشخاص الذين أدخلوا فيها صناعات واختراعات مفيدة.

٤ ـ الأشخاص الذين خدموا في الجيش الفرنسي أو جيوش الحلفاء.

٥ ـ من تزوج من فرنسية.

٦ ـ الأشخاص الذين ولدوا في فرنسا وأسسوا محل إقامة قانوني فيها بعد بلوغهم سن الرشد.

ـ نصت الفقرة الثالثة من المادة الثانية عشرة على إمكان رفض الأولاد القاصرين المولدين من شخص متجنس بالجنسية الفرنسية لهذه الجنسية من سن الحادية والعشرين إلى الثانية والعشرين غير أن المادة السابعة من القانون الجديد، لم تعترف لهم بهذا المخرج بل دمجتهم بالجنسية الفرنسية.

ـ كما نص قانون الجنسية الجديد بالسماح للمرأة بالبقاء في جنسيتها الأجنبية إذا لم ترجح الجنسية الفرنسية عليها عند زواجها لشخص فرنسي.

ـ تحرز المرأة الأجنبية الجنسية الفرنسية بنتيجة الزواج، إذا صرحت برغبتها في ذلك. ولو كان قانونها الأصلي يمنعها من تبديل جنسيتها.

*** فقدان الجنسية الفرنسية:**

يفقد الشخص الفرنسي جنسيته بسبب اكتسابه جنسية أجنبية بأربع حالات:

١ ـ باختيار الشخص بطوعه ورضائه جنسية أجنبية، كما ورد في الفقرة الأولى من المادة التاسعة من قانون الجنسية.

٢ ـ بإحرازه جنسية أجنبية، كما في الفقرة الثالثة من المادة التاسعة من قانون الجنسية.

٣ ـ برفضه للجنسية الفرنسية، كما في الفقرة الثانية من المادة التاسعة.

٤ ـ بزواج الفرنسية بشخص أجنبي، كما في الفقرة الثانية من المادة الثامنة.

المادة (٨) الفقرة (٢) نصت أنه بإمكان الفرنسيات المتزوجات

بالأجانب المحافظة على جنسيتهن الفرنسية، مع الاعتراف لهن بتمام الحرية والاختيار، ولا تفقد جنسيتها إلا إذا طلبت هي ذلك وفقاً لأحكام قوانين زوجها الأجنبي.

المادة (٩) الفقرة (١) نصت على أن الشخص الفرنسي يفقد جنسيته بتجنسه في الديار الأجنبية بجنسية أجنبية، أو إذا أحرز هذه الجنسية بناء على طلب سابق منه.

المادة (٩) الفقرة (٤) يفقد الفرنسي جنسيته. إذا قبل وظيفة عامة في البلاد الأجنبية واحتفاظه بها بالرغم من إيعاز حكومته له بتركها.

المادة (٤) الفقرة (٥) نصت بإسقاط الجنسية عن الذين لم يخلصوا للأمة الفرنسية بعد تجنسهم بجنسيتها.

المادة (١٠) الفقرة (٥) يحرم الإسقاط من الجنسية الفرنسي من جنسيته، ولا يشمل الإسقاط أفراد عائلة الشخص المحكوم عليه بإضاعة جنسيته، لأنه ليس من العدل الانتقام من الزوجة والأولاد.

* * *

المبحث الثاني

قانون الجنسية في أمريكا

*** نظام الهجرة والتجنس الأمريكي[1]:**

يعتبر نظام الهجرة والجنسية في الولايات المتحدة نظاماً مغلقاً، بمعنى أنه

(١) how to become a u.s. citizen. Debra R Shpigler (١)، J، (٥٣ـ٥٥). D
.U.S. I immigration _ Step by step. Edwin T. Gania.(١٠٧)

يجب عليك أن تحقق شروطاً معينة لكي تحصل على **«الكارت الأخضر»**، ويمكن تصنيف أوضاع الأشخاص في الولايات المتحدة حسب قوانين الهجرة والجنسية إلى ثمان حالات وهي:

١ ـ **المواطن الأمريكي**: وهو المولود في الولايات المتحدة، أو مولود لأبوين أمريكيين، وهؤلاء الوحيدين الذين لا يخضعون لإجراءات الترحيل خارج البلاد.

٢ ـ **المقيم بصورة دائمة وقانونية**: وهو الحاصل على الكارت الأخضر، ويمكنه التقدم للحصول على الجنسية الأمريكية.

٣ ـ **اللاجئون**: وهم الأشخاص الذين منحوا حق اللجوء، أو دخلوا الولايات المتحدة كلاجئين ولم يمنحوا إقامة دائمة.

٤ ـ **المقيم بصورة مؤقتة**: وهم الذين تقدموا في عام ١٩٨٦م من خلال برنامج (آمنستي) «amnesty» وتم منحهم إقامات ولكنهم لم يتقدموا بعد للحصول على الكارت الأخضر.

٥ ـ **غير المهاجرين**: وهم الذين قدموا لأغراض العمل أو الدراسة أو الاستثمار.

٦ ـ **الذين لديهم حماية مؤقتة (الأوضاع المحمية لفترة مؤقتة)** وهم الذين منحوا حق الإقامة حسب تشريع الكونجرس إذا كانت دولهم تعاني من الحروب أو الكوارث الطبيعية أو أي ظروف استثنائية أخرى، ويمكن لهم الحصول على إقامة دائمة.

٧ ـ **حاملي التأشيرات المنتهية**: وهم الذين دخلوا بتأشيرة زيارة أو عمل أو دراسة وانتهت صلاحيتها.

٨ ـ **الداخلين بدون أوراق أو جوازات**: وهم الذين ليس لديهم أوراق ثبوتية أو بجوازات مزورة عبر الحدود الكندية أو المكسيكية.

الفرق بين تأشيرة الهجرة وغيرها من التأشيرات:

تأشيرة الهجرة هو اسم آخر للكارت الأخضر، والشخص الذي يحصل على هذه التأشيرة يكون قد عدَّل وضعه من غير مهاجر إلى مقيم بصورة دائمة، ويمكن للأشخاص الحصول على هذه التأشيرات من سفارات الولايات المتحدة.

وفي المقابل تأشيرات غير المهاجرين، وهي كل التأشيرات التي تمنح حاملها الحق في الإقامة بالولايات المتحدة لفترة محدودة، وحامل هذه التأشيرة لا يحق لـه الحصول على الكارت الأخضر إلا في حالات قليلة، وهي متعددة الأنواع، وأكثر الأنواع شيوعاً من تأشيرات غير المهاجرين هي تأشيرة السياحة أو الدراسة.

* **متطلبات الحصول على الجنسية الأمريكية:**

ـ **أولاً**: أول شرط للحصول على الجنسية الأمريكية هو أن يكون المتقدم حاصلاً على إقامة قانونية دائمة، وهناك استثناءات من هذا الشرط للذين خدموا في القوات المسلحة الأمريكية خلال الحروب.

ـ **ثانياً**: يجب أن يكون الشخص المتقدم قد بلغ الثامنة عشرة من العمر، والأطفال الأقل من الثامنة عشرة يحصلون على الجنسية تلقائياً عند حصول آبائهم عليها.

ـ **ثالثاً**: على الشخص المتقدم التواجد بصورة مستمرة في الولايات المتحدة.

بالنسبة لأغلب الأشخاص عليهم إثبات أنهم كانوا يقيمون في الولايات المتحدة بصورة مستمرة لمدة خمس سنوات على الأقل بعد الحصول على الكارت الأخضر.

الأشخاص المتزوجين ويعيشون مع مواطنين أمريكيين خلال السنوات الثلاث السابقة. بالنسبة لهؤلاء تتقلص مدة الإقامة المتصلة المستمرة لثلاث سنوات.

والمقصود بالإقامة المستمرة عدم مغادرة البلاد لفترة طويلة، فإذا غادر الشخص الولايات المتحدة لفترة أكثر من ستة أشهر وأقل من سنة، فيكون قد قطع إقامته المتصلة، إلا إذا أثبت عكس ذلك، وذلك بإثبات أنه كان يسدد الضرائب خلال تلك الفترة. ويستثنى من ذلك العاملون في القوات المسلحة إذ ليس عليهم إثبات ذلك.

أيضاً الشخص الذي يحصل على الملف رقم (N ـ ٤٧٠) طلب الحفاظ على الإقامة بغرض الحصول على الجنسية، يمكن لهؤلاء مغادرة البلاد بدون قطع إقامتهم المستمرة.

ـ **رابعاً**: يجب تواجد الشخص بنفسه (بدنياً) داخل الولايات المتحدة على الأقل لمدة نصف عام من السنوات الخمس (٩١٢.٥ يوماً) وإذا كان متزوجاً من مواطنة أمريكية فيجب عليه التواجد بنفسه لمدة نصف عام من الثلاث سنوات (٢٤٧.٥ يوماً).

قد يكون من الصعب فهم عبارتي الإقامة المستمرة أو التواجد الذاتي ويمكن القول أن التواجد الذاتي (وجود الشخص بنفسه داخل البلاد) يعني مجموع الأيام التي قضاها الشخص خارج الولايات المتحدة خلال جميع أسفاره ورحلاته.

أما عبارة التواجد المستمر فيشير إلى عدد الأيام التي قضاها الشخص خارج الولايات المتحدة في رحلة واحدة فقط.

- **خامساً**: يجب على الشخص الإقامة على الأقل لمدة ثلاث شهور في الولاية التي تقدم فيها بطلب الحصول على الجنسية.

- **سادساً**: يجب على المتقدم أن يكون **«ذا أخلاق حميدة»** وهناك بعض الأشياء التي تصنف الشخص على أنه ليس من ذوي الأخلاق الحميدة، مثل ارتكاب أنواع من الجرائم، و الإدمان على شرب الخمر أو القيادة أثناء السكر، أو تقديم بيانات كاذبة لدوائر الهجرة والجنسية.

إذا كان المتقدم شاباً يافعاً **(١٨ ـ ٢٦ سنة)** فإن من حسن الخلق أن يكون قد سجل أو التحق بنظام الخدمة الاختباري، أيضاً لا يحصل على الجنسية الأمريكية من رحل إلى خارج الولايات المتحدة.

- **سابعاً**: يجب أن يكون المتقدم راغباً في دعم الدفاع عن الولايات المتحدة ودستورها، ويجب عليه الإعلان عن ذلك عند أداء القسم، ويجب أيضاً أن يكون راغباً في خدمة الولايات المتحدة بالقتال مع قواتها المسلحة وأداء الخدمة العسكرية والمدنية، أما إذا كان الشخص غير راغب في القتال أو خدمة القوات المسلحة بسبب الاعتقادات الدينية فيعفى من هذه المطالب.

- **أخيراً**: يجب على المتقدم اجتياز اختبارات اللغة الإنجليزية والتاريخ.

وفيما يلي نورد بعض قوانين التجنس في الولايات المتحدة الأمريكية:

١ ـ يجب على طالب التجنس أن يعرف ويفهم أسس وتاريخ الولايات المتحدة والمبادىء التي تقوم عليها حكومتها، وشكل هذه الحكومة[1].

---

(١) عز الدين عبد الله، القانون الدولي الخاص، ج١، ص ١٨٢.

٢ ـ تمنح الجنسية الأمريكية لكل من يولد في الولايات المتحدة الأمريكية، ولو كانت الولادة من أبوين أجنبيين، ويعتبر أمريكياً بالميلاد[١].

٣ ـ إذا تزوج الوطني من أجنبية، فإنه يحق لها الاحتفاظ بجنسيتها، ويتطلب لدخولها في جنسية زوجها أن تلجأ إلى الطريق العادي المفتوح أمام كافة الأجانب وهو التجنس[٢].

٤ ـ أن يكون طالب التجنس قادراً على قراءة وكتابة اللغة.

٥ ـ أن يقسم طالب التجنس يميناً بأن يؤيد دستور الولايات المتحدة الأمريكية، وأن يسقط الولاء لأي دولة كان تابعاً لها، وأن يخلص للدستور والقوانين ويدافع عنها، وأن يحمل السلاح للدفاع عن الولايات المتحدة الأمريكية[٣].

٦ ـ إن تغيير الفرد لجنسيته يعتبر من قبيل الحق الكامل للفرد، ولا يجب تعليقه أو تقيده بإذن أو موافقة الدولة المعنية[٤].

٧ ـ أن يكون طالب التجنس قد أذن لـه بالإقامة على أرض الولايات المتحدة الأمريكية[٥].

٨ ـ مدة الإقامة خمس سنوات.

٩ ـ تنقص مدة الإقامة من خمس سنوات إلى ثلاث سنوات إذا كان لطالب التجنس زوج متمتع بجنسية الولايات المتحدة الأمريكية، أو كانت طالبة

---

(١) جابر الراوي، شرح أحكام الجنسية في القانون الأردني، ص ٥٨.
(٢) فؤاد عبد المنعم رياض، الجنسية في التشريعات العربية المقارنة، ص ٥٣.
(٣) عز الدين عبد الله، المرجع السابق، ج١، ص ١٨٥.
(٤) أحمد قسمت الجداوي، حرية الدولة في مجال الجنسية، ص ١١٠.
(٥) عز الدين عبد الله، المرجع السابق، ج١، ١٧٣.

التجنس هي الزوجة، والزوج أمريكي، وتستلزم هذه المادة أن يكون الزوجان في المعيشة الزوجية خلال الثلاث سنوات(١).

١٠ ـ لا تمنح الجنسية الأمريكية لشخص يعتنق مبادىء تتنافى مع نظمها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية(٢).

١١ ـ إسقاط الجنسية عن مواطن أمريكي غير جائز، وذلك على أساس النظر إلى حق هذا المواطن في الجنسية الأمريكية، باعتباره حقاً دستورياً، ومن ثم تعتبر حالات التجريد التي يمكن أن توردها التشريعات الأمريكية بالمخالفة لهذا النص الدستوري، غير دستورية(٣).

❐❐❐

(١) المرجع السابق، ج١، ص ١٧٦.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص ١٨٥.

(٣) أحمد قسمت الجداوي، المرجع السابق، ص ٨٥.

الخاتمة

* خاتمة الرسالة:

وفي ختام هذا البحث أود أن أسجل أهم النتائج التي توصلت إليها وهي:

١ ـ الجنسية مصطلح قانوني حديث وثيق الصلة بالدولة وما يرتبط بها من أنظمة وقوانين ويعود إلى القرن التاسع عشر.

٢ ـ الجنسية حق من حقوق الإنسان، فالشخص الذي لا يحمل جنسية دولة ما، لا يستطيع ضمان حقه في التنقل والإقامة والعمل، بل قد يصعب عليه تأمين حقه في كسب رزقه وضمان بقائه.

٣ ـ الجنسية هي الوسيلة الوحيدة لحماية الفرد في المجتمع الدولي، فتستطيع الدولة عن طريق ممثليها الدبلوماسيين في الخارج حماية الأفراد الذين يحملون جنسيتها والدفاع عن حقوقهم، أما عديم الجنسية فيظل دون حماية في هذا المجال الدولي.

٤ ـ دار الإسلام هي الدار التي تسودها شريعة الإسلام، وتطبق فيها بقطع النظر عن سكانها.

٥ ـ دار الكفر هي الدار التي لا تسودها شريعة الإسلام، وتظهر فيها أحكام الكفر.

٦ ـ الإسلام دين وجنسية، وإن الجنسية الإسلامية تقوم على أساس الانتماء إلى الإسلام تديناً أو الانطواء تحت سلطان دولة إسلامية نظاماً.

٧ ـ الجنسية ثلاثة أقسام، تأسيسية، وأصلية، ومكتسبة.

٨ ـ الجنسية التأسيسية الإسلامية، ظهرت لأول مرة مع قيام الدولة الإسلامية على عهد رسول الله ﷺ، وقد حدد رسول الله ﷺ، الوطنيين الأصول في الدولة الإسلامية، وهم المهاجرين والأنصار والمتبعين لهم من اليهود، فهؤلاء هم شعب الدولة الإسلامية.

٩ ـ الشريعة الإسلامية لا تعتد بحق الإقليم في منح جنسيتها إلا في حالة واحدة وهي حالة اللقيط، فقد اتفق الفقهاء على أنه إذا وجد مسلم لقيطاً في دار الإسلام، وانعدم والداه فإنه يحكم بإسلامه تبعاً للدار.

١٠ ـ أما بالنسبة لحق الدم فإن الشريعة الإسلامية تعتد به وتمنح على أساسه جنسيتها لذلك الفرد منذ لحظة ولادته.

١١ ـ تمنح الجنسية الإسلامية في ظل الدولة الإسلامية لكل من أعلن إسلامه، وشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، بعد التحقق من صدق دعواه وإخلاص نيته.

١٢ ـ إقامة غير المسلمين في دار الإسلام على نوعين: مؤقتة وتنتهي بانقضاء الحاجة، وتكون بمقتضى عقد الأمان، ومؤبدة «التجنس» وتكون بالدخول بالإسلام أو بعقد الذمة.

١٣ ـ إن الجزية التي فرضها الإسلام على الذميين ليست غرامة مالية عليهم مقابل عدم إسلامهم، لكنها مقابل رعاية حقوقهم المدنية وحمايتهم وضمان الأمن لهم.

١٤ ـ منع الإسلام تولية الكافر على المسلمين ولاية عامة في الدولة الإسلامية، من أجل عدم تمكين الكفار فيها، وتفادياً لخضوع المسلمين لسلطانهم

المتنافي مع قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١].

١٥ ـ كفل الإسلام لغير المسلمين المقيمين على أرضه كافة الحقوق والحريات التي يحتاجها الإنسان في حياته، وألزمهم في مقابل ذلك بواجبات منها: الخضوع لأحكام الشرع الإسلامي فيما يتعلق بالمسؤولية المدنية والجنائية، دون ما يتعلق بالعقيدة.

١٦ ـ هدف الجهاد في الإسلام هو صد العدوان الواقع أو المتوقع على دار الإسلام و رعاياها في الداخل والخارج، لإعلاء كلمة الله ونصرة المظلوم.

١٧ ـ القضاء ولاية من الولايات العامة، ولا يتولاها إلا من يؤمن بهذا الدين ويلتزم شرائعه.

١٨ ـ كل من تجنس بجنسية دار الإسلام فهو من أهل دارها، له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، باستثناء ما كان قائماً على العقيدة والدين، فلكل معتقده وما يدين به.

١٩ ـ لا توجد في دار الإسلام حدود إقليمية أو سياسية تفصل بين الشعوب التي تدين بالإسلام، وذلك أن ولاية الإسلام واحدة، وهي تشمل الشعوب والأقاليم التي تنبسط عليها هذه الولاية.

٢٠ ـ تجوز الإقامة في دار الكفر لمن أمن الفتنة على نفسه، وعلى من هم تحت رعايته، أما من خاف الفتنة فالهجرة واجبة عليه باتفاق العلماء.

٢١ ـ البر والتسامح المطلوب شرعاً من المسلمين للكفار لا يلزم منه موالاتهم ومودتهم، فالمولاة لا تكون إلا لله ولرسوله وللمؤمنين.

٢٢ ـ التجنس بجنسية دولة غير إسلامية على نوعين: اختياري واضطراري، فالتجنس الاختياري حرام من كبائر الذنوب، لأنه يقوم على الولاء، وموالاة الكافرين حرام، وقد يوصل صاحبه إلى الردة والعياذ بالله إذا كان عن حب ورضا وتفضيل للكافرين على المسلمين. أما التجنس الاضطراري جائز، لأن الضرورات تبيح المحظورات ولكنها تقدر بقدرها، فإذا زال الضرر رجع الحظر.

٢٣ ـ لا يجوز للمسلم المتجنس اضطراراً أن يشارك في الحروب التي تشنها دول الكفر ضد المسلمين، ولو اكره على ذلك بإجماع المسلمين.

٢٤ ـ ينتج عن التجنس بجنسية دولة غير إسلامية آثار سيئة منها: الخضوع لقانون الدولة، الإقامة الدائمة بين ظهراني المشركين والكافرين، ثبوت موالاة المسلم لغير المسلمين سياسياً، تكثير سواد الكفار.

٢٥ ـ إن حالة المسلم المتجنس بجنسية دولة غير إسلامية في البلاد الكافرة، حالة سيئة لأمور كثيرة منها: التعود على ترك فرائض الإسلام، التعود على عوائد الكفرة من زنا وفجور وشرب الخمر، والمعاملة بالربا، التعود على نسيان النسب، واستبدال أسماء الأشخاص بأسماء أعجمية بدلاً من العربية.

٢٦ ـ إن وضع المسلمين في دار الإسلام أنهم أهلها، وأصحاب السلطان فيها، ولهم كامل الحق في الاستمتاع بخيراتها وحماية مقدراتها، والدفاع عنها ضد أي عدو.

٢٧ ـ الحربي لا عصمة لـه في نفسه ولا ماله بالنسبة لأهل دار الإسلام، والعصمة في الشريعة الإسلامية تكون بأحد أمرين، الإيمان أو الأمان، وليس للحربي واحد منهما.

هذا، وأسأل الله العلي العظيم، أن يرينا الحق حقاً ويرزقنا اتباعه، ويرينا الباطل باطلاً ويرزقنا اجتنابه.

وفي الختام، أسأل الله سبحانه وتعالى، أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكر يم، وأن ينفع به البلاد والعباد، ويتجاوز فيه عن الزلل والتقصير وأن يجعله في ميزان حسناتي يوم القيامة، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

تم في يوم الخميس غرة صفر عام /١٤٢٤هـ/

مكة المكرمة

الفهارس

١ - فهرس الآيات القرآنية.

٢ - فهرس الأحاديث النبوية والآثار.

٣ - فهارس تراجم الأعلام.

٤ - ثبت المصادر والمراجع.

٥ - فهرس موضوع الرسالة.

فهرس الآيات القرآنية

الآيـــة	السورة	الصفحة
١ ـ ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾	البقـــرة: ٣	١٧٩
٢ ـ ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم﴾	البقـــرة: ١٠٩	٢٢٥
٣ ـ ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَـٰرَىٰ﴾	البقـــرة: ١٢٠	٢٢٦
٤ ـ ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾	البقـــرة: ١٤٣	٥، ٢٢٥
٥ ـ ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ﴾	البقـــرة: ١٧٣	٢٧٣
٦ ـ ﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَـٰتُ قِصَاصٌ﴾	البقـــرة: ١٩٤	١٤١
٧ ـ ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ﴾	البقـــرة: ٢١٧	٢٢٦
٨ ـ ﴿قَالُوا۟ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَـٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾	البقـــرة: ٢٤٦	٦٤
٩ ـ ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾	البقـــرة: ٢٥٦	١٢٥، ١٥٩
١٠ ـ ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ﴾	البقـــرة: ٢٥٧	٢٠٦
١١ ـ ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ﴾	آل عمران: ٢٨	٢٠٩، ٢٣٤، ٢٥٣، ٢٧٢
١٢ ـ ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ﴾	آل عمران: ٧٢	٢٢٥
١٣ ـ ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾	آل عمران: ١١٠	٥
١٤ ـ ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾	آل عمران: ١١٨	٢١٢، ٢١٣
١٥ ـ ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾	آل عمران: ١٤٩	٢١١
١٦ ـ ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾	النـــساء: ٥٨	١٦٧
١٧ ـ ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾	النـــساء: ٥٩	١٢٢، ١٣٠
١٨ ـ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟﴾	النـــساء: ٦٠	٢٥١، ٢٧٢
١٩ ـ ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ﴾	النـــساء: ٦٥	١٣٠، ٢٧٠، ٢٧٢

الآيـــــة	الســـورة	الصفحة
٢٠- ﴿وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ﴾	النـــساء: ٧٥	٢٧٥
٢١- ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾	النساء: ٩٧	١٨١، ١٨٣، ١٨٦، ١٩٠، ١٩٣، ٢٥٢، ٢٥٩، ٢٧١، ٢٧٥
٢٢- ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ﴾	النـــساء: ٩٨	١٨٣، ١٨٦، ٢٧٣
٢٣- ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾	النـــساء: ١٣٩	٢٣٤
٢٤- ﴿فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ﴾	النـــساء: ١٤٠	٢٦١
٢٥- ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾	النـــساء: ١٤١	١١٨، ١٢٢، ٢٥٨،
٢٦- ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ﴾	المائـــدة: ٣	١٦٦
٢٧- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ﴾	المائـــدة: ٥١	٢٠٩، ٢٣٣، ٢٥٤، ٢٣٥، ٢٥٠، ٢٦٧، ٢٦٩، ٢٧٢
٢٨- ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾	المائـــدة: ٥٤	٢١٤
٢٩- ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾	المائـــدة: ٥٥	٢٠٩، ٢٢٧
٣٠- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟﴾	المائـــدة: ٥٧	٢١٠
٣١- ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟﴾	المائـــدة: ٦٨	٢٢٢
٣٢- ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ﴾	المائـــدة: ٨٢	٢٢٤
٣٣- ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ﴾	الأنعـام: ١٠٨	١٢٥
٣٤- ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾	الأنعـام: ١٥٢	١٦٧
٣٥- ﴿أَن تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ﴾	الأنعـام: ١٥٦	٢٨٩، ٢٩١
٣٦- ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾	الأنفـــال: ٦٠	١٤٢

الآيـــة	السورة	الصفحة
٣٧ـ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ﴾	الأنفال: ٧٢	٨٩، ٩٥، ١٢٤، ١٨١، ١٨٣، ١٩١، ١٩٣، ٢٠٨، ٢٧١، ٢٨٨
٣٨ـ ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ﴾	الأنفال: ٧٢	١٢٤
٣٩ـ ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم﴾	التوبة: ١	٢٠٥، ٢٢٢
٤٠ـ ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾	التوبة: ٦	٢٩٦
٤١ـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَابَآءَكُمْ وَإِخْوَٰنَكُمْ﴾	التوبة: ٢٣	٢٢٤
٤٢ـ ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾	التوبة: ٢٩	٩٧، ١٣٠، ١٣٦
٤٣ـ ﴿حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾	التوبة: ٢٩	١٠٤
٤٤ـ ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾	التوبة: ٣٦	١٤١
٤٥ـ ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾	التوبة: ٦٠	١٣٤
٤٦ـ ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾	التوبة: ٧١	٢٠٧، ٢٠٨، ٢٥٥
٤٧ـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾	التوبة: ٧٣	٢٢٣
٤٨ـ ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾	التوبة: ٨٠	٢٢٣
٤٩ـ ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾	التوبة: ٨٤	٢٢٣
٥٠ـ ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾	التوبة: ١٠٣	١٣٣
٥١ـ ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ﴾	يونس: ٤١	٢١٩
٥٢ـ ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ﴾	هود: ٤٢	٢١٦
٥٣ـ ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِۦ﴾	هود: ٤٧	٢١٧
٥٤ـ ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾	هود: ١١٣	٢١١
٥٥ـ ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾	النحل: ٨	١٥٥

الآيـــــة	السـورة	الصفحة
٥٦- ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾	النحـل: ١٠٦	٢٧٣
٥٧- ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾	الإسـراء: ٧٠	١٦٤
٥٨- ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا﴾	الكهـف: ٢٨	٢١١
٥٩- ﴿وَٱجْعَل لِّى وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِى﴾	طـــه: ٢٩	١١٥
٦٠- ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾	الفرقـان: ١	١٦٦
٦١- ﴿حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾	الفرقـان: ٧٦	١٧٩
٦٢- ﴿قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ﴾	الـشعراء: ٧٥	٢١٥
٦٣- ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ﴾	القـصص: ٦٣	١٠٩
٦٤- ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾	العنكبوت: ٤٦	١٢٥
٦٥- ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾	لقمـان: ١٣	٢٥٣
٦٦- ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾	الـسجدة: ١٣	١١٠
٦٧- ﴿لَا مُقَامَ لَكُمْ﴾	الأحـزاب ١٣	١٧٩
٦٨- ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾	فـاطر: ٣٢	٢٥٣
٦٩- ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ﴾	الزمـر: ٢٩	٢١٨
٧٠- ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾	الزمـر: ٧١	١٠٩
٧١- ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾	فـصلت: ٤٢	٢٦١
٧٢- ﴿إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ﴾	الزخـرف: ٢٦	٢١٥
٧٣- ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾	الجاثـية: ٢٤	٢٩١
٧٤- ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾	محمـد: ١١	٢٠٥
٧٥- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾	الحجرات: ١٣	١٥٥، ١٦٦
٧٦- ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا﴾	الـنجم: ٢٩	٢١٨

الآيـــة	السـورة	الصفحة
٧٧ـ ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ﴾	المجادلة: ٢٢	٢١٣، ٢٢٩، ٢٣٢، ٢٥٩
٧٨ـ ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَـٰنَ مِن قَبْلِهِمْ﴾	الحشر: ٩	٦٣
٧٩ـ ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى﴾	الممتحنة: ١	٢٢٧، ٢٣٠
٨٠ـ ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾	الممتحنة: ٤	٢٠٧، ٢١٤، ٢١٥، ٢٢٨، ٢٢٩
٨١ـ ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾	الممتحنة: ٨	١٦٧، ٢٦٧
٨٢ـ ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾	الممتحنة: ٩	٢٢٧، ٢٣٥
٨٣ـ ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتُ مُهَـٰجِرَٰتٍ﴾	الممتحنة: ١٠	٩٤
٨٤ـ ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾	المنافقون: ٨	١٢٢، ٢١٣، ٢٢٨
٨٥ـ ﴿وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾	المزمل: ١٠	٢١٨
٨٦ـ ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾	الكافرون: ١	٢١٩

فهرس الأحاديث النبوية والآثار

الحديث	الصفحة
١ ـ أبايعكم على أن تمنعوني.	٢٢٠
٢ ـ أُتي النبي ﷺ بيهودي ويهودية قد فجرا.	١٠٢
٣ ـ أخذ رسول الله ﷺ الجزية من مجوس البحرين.	١٣٧
٤ ـ ألا من قتل نفساً معاهداً له ذمة الله.	١٠٣
٥ ـ أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا.	٢٨٤
٦ ـ أن النبي ﷺ أخذ الجزية من نصارى نجران.	٩٧
٧ ـ أن النبي ﷺ رجم اليهوديين الذين زنيا.	١٣٢
٨ ـ إن الهجرة لا تنقطع ما كان الجهاد.	١٩٧
٩ ـ أن يهودياً قتل جارية في عهد رسول الله ﷺ.	١٠٢
١٠ـ أنا بريء من كل مسلم يقيم مع المشركين.	١٨٤، ١٩١، ٢٥٥، ٢٦٠، ٢٦٣، ٢٧١
١١ـ أنه قدم على رسول الله في ناس من أصحابه.	١٩٦
١٢ـ إنه من تبعنا من يهود.	٨٧
١٣ـ إنهم أمة واحدة.	٨٧
١٤ـ أوثق عرى الإيمان.	٢١٠
١٥ـ ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم.	١١٧
١٦ـ ادعهم إلى التحول من ديارهم.	١٨٠
١٧ـ الإسلام يعلو ولا يعلى.	٧٤، ٩٢
١٨ـ الجهاد ماض إلى يوم القيامة.	١٤١
١٩ـ اللهم وال من والاه.	٢٠٥
٢٠ـ المسلمون تتكافىء دماؤهم.	٢٩٦
٢١ـ المهاجر من هجر السوء.	١٨١

الحـــديث	الصفحة
٢٢ـ بايعت رسول الله ﷺ على إقامة الصلاة.	١٩٢
٢٣ـ بعثني رسول الله ﷺ أعلم على أشراف مخيض.	٨٦
٢٤ـ ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة.	٢١٠
٢٥ـ حاجتك خير من حوائجهم.	١٩٦
٢٦ـ سباب المسلم فسق.	٢٨٥
٢٧ـ سنوا بهم سنة أهل الكتاب.	٢٩١
٢٨ـ فأرسل بها عمر إلى أخ له من أهل مكة.	٢٢٨
٢٩ـ فإن قبلوا الإسلام فاقبل منهم.	١٢٤
٣٠ـ قدمت عليَّ أمي وهي مشركة.	٢٢٨
٣١ـ من كثر سواد قوم فهو منهم.	٢٧٢
٣٢ـ كان رسول الله ﷺ إذا بعث أميراً.	٩٧، ١٨٩
٣٣ـ لا تساكنوا المشركين ولا تجامعوهم.	٢٦٠، ٢٧١
٣٤ـ لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة.	١٩٦
٣٥ـ لا هجرة اليوم، كان المؤمنون يفر أحدهم بدينه.	١٨٨، ١٩٥
٣٦ـ لا هجرة بعد الفتح.	١٨١، ١٨٤، ١٩٥، ١٩٧
٣٧ـ لا يقبل الله من مشرك عملاً.	١٩٢
٣٨ـ يقيم المهاجر بمكة.	١٨٤
٣٩ـ مضت الهجرة لأهلها.	١٨٤
٤٠ـ من بدل دينه فاقتلوه.	١٥٨
٤١ـ من جامع المشرك وسكن معه.	١٩١
٤٢ـ من قتل نفساً معاهداً لم يرح رائحة الجنة.	١٠٣
٤٣ـ من كنت مولاه فعلي مولاه.	٢٠٥
٤٤ـ هذا كتاب خالد بن الوليد لأهل الحيرة.	١٠٠
٤٥ـ هذا كتاب من محمد النبي رسول الله.	٨٧

الحـــديث	الصفحة
٤٦ـ هذا ما أعطاه عبد الله عمر أمير المؤمنين.	٩٩
٤٧ـ وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء.	٨٩
٤٨ـ والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة.	١٣٥
٤٩ـ والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه.	١٣٥
٥٠ـ وهل ترك لنا عقيل من دار.	٦٢
٥١ـ ويحك إن الهجرة شأنها شديد.	١٨٧

فهرس تراجم الأعلام

١ ـ تراجم الصحابة رضي الله عنهم

العلم	الصفحة
١ـ أبو بكر الصديق: عبد الله بن أبي قحافة.	١٣٥
٢ـ أبو سعيد الخدري: سعد بن مالك بن سنان.	١٨٧
٣ـ أبو هريرة: عبد الرحمن بن صخر الدوسي.	١٠٣
٤ـ أسعد بن زرارة.	٢٢١
٥ـ أسماء بنت أبي بكر.	٢٢٨
٦ـ البراء بن عازب.	٢١٠
٧ـ البراء بن معرور.	٢٢٠
٨ـ السائب بن يزيد.	١٣٧
٩ـ بجالة بن عبدة.	١٣٧
١٠ـ بريدة بن حصيب الأسلمي.	١٨٩
١١ـ خالد بن الوليد.	٩٨
١٢ـ سمرة بن جندب.	١٩١
١٣ـ عائشة بنت أبي بكر.	١٨٢
١٤ـ عبد الله بن السعدي.	١٩٦
١٥ـ عبد الله بن عباس.	١٨٣
١٦ـ عبد الله بن عمر بن الخطاب.	٢٢٨
١٧ـ عتبة بن فرقد.	١٤٥
١٨ـ عمر بن الخطاب.	٩٨
١٩ـ كعب بن مالك.	٨٦
٢٠ـ مالك بن عتيك الأنصاري.	٢٢٠

٢ ـ تراجم الأعلام غير الصحابة

العلم	الصفحة
١ ـ أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن «القرافي».	٢٢٩
٢ ـ أحمد بن الحسين بن علي «البيهقي».	١٨٩
٣ ـ أحمد بن حنبل.	١٩٦
٤ ـ أحمد بن شعيب بن علي الخراساني «النسائي».	١٩٢
٥ ـ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني «ابن تيمية».	٢٠٧
٦ ـ أحمد بن علي الرازي «أبو بكر الجصاص».	١٨١
٧ ـ أحمد بن علي بن حجر «العسقلاني».	١٨٩
٨ ـ أحمد بن يحيى الونشريسي.	٢٦٥
٩ ـ أحمد شهاب الدين بن محمد بدر الدين بن حجر «الهيتمي».	٦٨
١٠ـ إسماعيل بن عبد الرحمن السدي.	٢٥٣
١١ـ إسماعيل بن عمر بن كثير: «أبو الفداء».	٦٣
١٢ـ الحسن البصري.	٢٩٠
١٣ـ النعمان بن ثابت بن زوطي «أبو حنيفة».	٦٩
١٤ـ بهز بن حكيم.	١٩٢
١٥ـ جان جاك روسو.	٢٦
١٦ـ رشيد رضا.	٢٤٧
١٧ـ سليمان بن الأشعث السجستاني «أبو داود».	١٩١
١٨ـ سيد قطب.	٢٠٨
١٩ـ صومائيل زويمر.	٢٠٤

العلم	الصفحة
٢٠ـ عبد الحميد بن باديس.	٢٤٧
٢١ـ عبد الرحمن بن القاسم.	١٨٢
٢٢ـ عبد الرحمن بن عمرو بن محمد «الأوزاعي».	١٨٨
٢٣ـ عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي «سحنون».	١٨٥
٢٤ـ عبد القادر البغدادي.	٧١
٢٥ـ عبد القادر عودة.	١٠٥
٢٦ـ عبد الكريم بن محمد القزويني الرافعي.	٦٥
٢٧ـ عبد الله بن أحمد المقدسي «ابن قدامة».	١٨٦
٢٨ـ عطاء بن أبي رباح القرشي.	١٨٨
٢٩ـ عكرمة أبو عبد الله البربري.	٢٦٨
٣٠ـ علاء الدين بن مسعود بن أحمد «الكاساني».	٦٦
٣١ـ علي الطنطاوي.	٢٥٦
٣٢ـ علي بن محمد بن حبيب البصري «الماوردي».	١٣١
٣٣ـ علي بن أحمد بن حزم «الظاهري».	٢٥٤
٣٤ـ علي محفوظ.	٢٥١
٣٥ـ عياض بن موسى بن عياض «القاضي».	١٢٢
٣٦ـ مالك بن أنس الأصبحي «إمام دار الهجرة».	١٢٨
٣٧ـ محمد أبو زهرة.	٦٨
٣٨ـ محمد أسد.	١٢١
٣٩ـ محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز: «ابن عابدين».	٦٣

العلم	الصفحة
٤٠ـ محمد الشاذلي النيفر.	٢٥٦
٤١ـ محمد بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي «البخاري».	١٨٨
٤٢ـ محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي «ابن القيم».	٦٦
٤٣ـ محمد بن أحمد الأنصاري «القرطبي».	٢٠٩
٤٤ـ محمد بن أحمد بن أبي سهل «السرخسي».	٦٥
٤٥ـ محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي.	٧٣
٤٦ـ محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي «ابن رشد».	١٨٢
٤٧ـ محمد بن إدريس بن العباس الشافعي.	١٩٨
٤٨ـ محمد بن الحسين «ابن الفراء».	١١٩
٤٩ـ محمد بن جرير «الطبري».	٢١٥
٥٠ـ محمد بن عبد الله السبيل.	٢٥٨
٥١ـ محمد بن عبد الله بن محمد العربي. «أبو بكر بن العربي».	٢٦٠
٥٢ـ محمد بن علي التميمي المازري.	٢٦٤
٥٣ـ محمد بن علي الشوكاني.	٢٦١
٥٤ـ محمد بن عيسى بن سورة «الترمذي».	١٩١
٥٥ـ محمد بن يزيد القزويني «ابن ماجه».	١٩٢
٥٦ـ محمد سعيد رمضان البوطي.	٢٥٦
٥٧ـ محمد شاكر.	٢٤٧
٥٨ـ مسلم بن الحجاج القشيري.	١٨٩
٥٩ـ وهبة الزحيلي.	٢٥٨
٦٠ـ يحيى بن شرف أبو زكريا النووي.	١٢٢

العلم	الصفحة
٦١ـ يعقوب بن إبراهيم بن حبيب «أبو يوسف».	٦٥
٦٢ـ يوسف الدجوي.	٢٤٩

ثبت المصادر والمراجع

أولاً ـ القرآن الكريم:

* * *

ثانياً ـ كتب التفسير وعلوم القرآن:

١ ـ أحكام القرآن: لأبي بكر محمد بن عبد الله المالكي، المعروف بابن العـربي (ت: ٤٥٣) تحقيق على محمد البجاوي، ط٣، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

٢ ـ أحكام القرآن: للإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي، (ت: ٣٧٠هـ) بلا رقم وتاريخ، بيروت. دار إحياء التراث العربي.

٣ ـ الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ) تحقيق أبو الفضل، ط ١، القاهرة، دار الكتاب العربي، بلا تاريخ.

٤ ـ تفسير القرآن العظيم: للحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ) بلا رقم، بيروت، دار المعرفة، ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٩م.

٥ ـ التفسير الكبير ومفاتيح الغيب «تفسير الرازي» محمد بن عمر القرشي الملقب فخر الدين الرازي، (ت: ٦٠٤هـ) ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م.

٦ ـ جامع البيان في تفسير القرآن (تفسير الطبري) للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ) نسخة رقم (١) بلا رقم، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م. نسخة رقم (٢) مصر دار المعارف، بلا تاريخ ورقم.

٧ ـ الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي): أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت: ٦٧١هـ). نسخة(١): تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، ومصطفى السقا وإبراهيم أطفيش، ط ٢، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٩٥٧م. نسخة (٢): دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م.

٨ ـ فتح القدير: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (١٢٥٠هـ) ط٢، بيروت، دار الكلم الطيب، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

٩ ـ في ظلال القرآن: سيد قطب، بلا رقم وتاريخ، بيروت، دار الشروق.

١٠ ـ المفردات في تفسير القرآن: للراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل (ت: أوائل الخمسمائةهـ) تصحيح محمد الغمراوي، بلا رقم المطبعة الميمنية، مصر، ١٣٢٤هـ.

* * *

ثالثاً ـ كتب الحديث وعلومه:

١١ ـ إعلاء السنن، ظفر أحمد العثماني التهانوي (١٣١٠هـ ـ ١٣٩٥هـ) تحقيق محمد تقي العثماني بلا رقم وتاريخ، منشورات إدارة القرآن والعلوم الإسلامية باكستان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علي بن سيلمان المرداوي، ط ١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بلا تاريخ.

١٢ ـ الجامع الصحيح «سنن الترمذي» للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت: ٢٧٩هـ) بلا رقم وتاريخ، القاهرة، دار الحديث.

١٣ ـ السنن: لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت: ٢٧٣هـ) تحقيق عزت عبيد نسخة (١) تحقيق عزت عبيد الدعاس، عادل السيد، ط١، بيروت، دار ابن حزم، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م. نسخة (٢) تحقيق صدقي محمد جميل، بلا رقم، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

١٤ ـ السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت: ٤٥٨هـ) ط١، مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن، الهند، بلا تاريخ.

١٥ ـ شرح الزرقاني على موطأ مالك بن أنس، محمد عبد الباقي الزرقاني (ت: ١١٢٢هـ) بلا رقم، بيروت، دار الفكر، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

١٦ ـ صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري الجعفي (ت: ٢٥٦) تحقيق أستاذنا الدكتور مصطفى البغا، بلا رقم، دمشق مطبعة الهندي، ١٣٩٧هـ.

١٧ ـ صحيح البخاري بحاشية السندي، نور الدين بن عبد الهادي السندي، بلا رقم وتاريخ، القاهرة، دار إحياء التراث العربي.

١٨ ـ صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١) بلا رقم وتاريخ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

١٩ ـ نصب الراية لأحاديث الهداية، للإمام جمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف الحنفي الزيلعي، مع حاشية بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، طبع بعناية إدارة المجلس العلمي بالهند، دار الحديث، القاهرة، بلا تاريخ ورقم.

٢٠ ـ صحيح مسلم بشرح النووي، يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ): ط ٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

٢١ ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ) نسخة (١) ترقيم وإخراج وتصحيح محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، ط١، القاهرة، دار الريان، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦. نسخة (٢)، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م.

٢٢ ـ كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من أحاديث على ألسنة الناس، إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي. (ت: ١١٦٢هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٥١هـ.

٢٣ ـ الموطأ، مالك بن أنس الأصبحي (ت: ١٧٩هـ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بلا رقم، القاهرة، دار التراث العربي، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٥م.

* * *

رابعاً ـ كتب الفقه:

(١) ـ المذهب الحنفي:

٢٤ ـ البحر الرائق شرح كنز الدقائق: زين العابدين بن إبراهيم بن محمد الشهير بابن النجيم الحنفي، (ت: ٩٧٠هـ) مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، بلا رقم، ١٩٦٥م.

٢٥ ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، (ت: ٥٨٧هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.

٢٦ ـ جامع أحكام الصغار: للإمام محمد بن محمود بن الحسين بن أحمد الأسروشي الحنفي (ت: ٦٣٢هـ) تحقيق: أبي مصعب البدوي، ومحمود عبد الرحمن عبد المنعم، دار الفضيلة، القاهرة، بلا تاريخ ورقم.

٢٧ ـ الخراج: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري (ت: ١٨٢هـ) تقديم: الفضل شلق، دار الحداثة، ط١، بلا تاريخ.

٢٨ ـ رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين): للعلامة محمد أمين بن عابدين الحنفي، (ت: ١٢٥٣هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلا تاريخ ورقم.

٢٧ ـ شرح كتاب السير الكبير: محمد بن الحسن الشيباني، إملاء محمد بن أحمد السرخسي، تحقيق صلاح المنجد، مؤسسة قرطبة، القاهرة، بلا رقم، ١٩٧١م.

٢٨ ـ فتح القدير شرح الهداية: للإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السواسي السكندري، المعروف بابن الهمام الحنفي (ت: ٦٨١هـ) وبهامشه العناية شرح الهداية للإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.

٢٩ ـ كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي: للإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت: ٤٣٠هـ) دار الكتاب الإسلامي القاهرة، بلا تاريخ ورقم.

٣٠ ـ المبسوط: للإمام محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت: ٤٩٠هـ) دار المعرفة بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.

(٢) ـ المذهب المالكي:

٣١ ـ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: شمس الدين محمد بن عرفة الدسوقي، (ت: ١٢٣هـ) دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٣٢ ـ الشرح الكبير: الشيخ أحمد الدردير أبو البركات (ت: ١٢٠١هـ) دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٣٣ ـ الفروق: أحمد بن أدريس بن عبد الرحمن القرافي المالكي (ت: ٦٨٤هـ) تصحيح خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

٣٤ ـ الكافي في فقه أهل المدينة (ت: ٤٦٣) يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٣٥ ـ المدونة الكبرى: مالك بن أنس الأصبحي، رواية سحنون عن ابن القاسم، نسخة (١): دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م. نسخة (٢): دار صادر: بيروت، بلا تاريخ ورقم.

٣٦ ـ المعيار المعرب: أحمد بن يحيي الونشريسي (ت: ٩١٤) تحقيق محمود حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٣٧ ـ المقدمات الممهدات لما اقتضته المدونة من أحكام: للإمام أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد (ت: ٥٢٠هـ) تحقيق محمد حجي، دار الغرب، بيروت، ط ١، ١٩٩٩م.

٣٨ ـ منح الجليل شرح مختصر خليل: للعلامة محمد بن أحمد بن محمد عليش الطرابلسي، مفتي المالكية بمصر (ت: ١٢٩٩هـ) مطبعة مصطفى محمد، القاهرة، بلا رقم، ١٣٥٥هـ.

٣٩ ـ مواهب الجليل شرح مختصر سيدي خليل: أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن المغربي، المعروف بالحطاب (ت: ٩٥٤هـ) دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٩٩٢م.

(٣) ـ المذهب الشافعي:

٤٠ ـ الأم: أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، (ت: ٢٠٤) دار الفكر، بيروت، بلا رقم ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٤م.

٤١ ـ تحفة المحتاج شرح المنهاج: (شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر الهيتمي (ت: ٩٧٤هـ) ضبطها عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

٤٢ ـ حاشية سليمان الجمل (على شرح المنهج للشيخ زكريا الأنصاري) للعلامة سليمان بن عمر بن منصور العجيلي المصري الأزهري الشافعي المعروف بالجمل (ت: ١٢٠٤هـ) دار إحياء التراث العربي، بلا تاريخ ورقم.

٤٣ ـ روضة الطالبين وعمدة المفتين، يحيي بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، بإشراف زهير الشاويش، ط٣، ١٤١٢هـ.

٤٤ ـ فتح العزيز شرح الوجيز: عبد الكريم بن محمد الرافعي، مطبوع بهامش المجموع للنووي، دار التراث، بيروت، بلا تاريخ، ورقم.

٤٥ ـ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: محمد الخطيب الشربيني، (ت: ٩٧٧هـ) نسخة (١) دار الفكر، بيروت، بلا تاريخ ورقم. نسخة (٢) دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلا رقم، ١٣٥٢هـ ـ ١٩٣٣م.

٤٦ ـ المهذب في فقه الإمام الشافعي: للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ) تحقيق محمد الزحيلي، نسخة (١) دار القلم، دمشق، الدار الشافعية، بيروت، ط١ ، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م، نسخة (٢) دار الفكر: بيروت، بلا رقم وتاريخ.

٤٧ ـ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: للإمام شمس الدين محمد بن أبي العباسي أحمد بن حمزة بن شهاب الرملي المصري الشافعي (ت: ١٠٠٤هـ) دار الفكر، بيروت، بلا رقم، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

(٤) ـ المذهب الحنبلي:

٤٨ ـ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف الإمام أحمد بن حنبل للإمام علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي (ت: ٨٨٥هـ)، تحقيق حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٤٠٠هـ.

٤٩ ـ الشرح الكبير على هامش المغني: شمس الدين بن قدامه المقدسي، دار الكتب العربي، بيروت، بلا تاريخ ورقم.

٥٠ ـ شرح منتهى الإرادات: منصور بن يونس البهوتي (ت: ١٠٥١هـ) نسخة (١): مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م، نسخة (٢): المطبعة الفيصلية، مكة المكرمة، بلا تاريخ ورقم.

٥١ ـ كشاف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس البهوتي، راجعه وعلق عليه الشيخ هلال مصيلحي، ومصطفى هلال، دار الفكر، بيروت، بلا رقم، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

٥٢ ـ المغنى، للإمام موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامه المقدسي الحنبلي (ت: ٦٢٠هـ)، مكتبة الرياض الحديثة، بلا رقم، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

(٥) ـ مراجع مذاهب فقهية أخرى:

٥٣ ـ المحلى: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (ت: ٤٥٦هـ) تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الجيل، بيروت، بلا تاريخ ورقم.

٥٤ ـ نيل الأوطار: محمد بن علي الشوكاني، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط١، ١٩٥٢م.

(٦) ـ كتب الفقه العام:

٥٥ ـ أصول الدين: أبو منصور عبد القادر البغدادي، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨١م.

٥٦ ـ التشريع الجنائي الإسلامي، عبد القادر عودة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٥٧ ـ جامع أحكام الصغار في مسائل الردة، محمد بن محمود بن الحسين بن أحمد الأسروشي، تحقيق أبي مصعب البدوي ومحمد عبد الرحمن عبد المنعم، دار الفضيلة، القاهرة، بلا رقم وتاريخ.

٥٨ ـ الجريمة والعقوبة: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، مصر، ١٩٧٤م.

٥٩ ـ حرية الفكر والبيان من وجهة نظر الأديان والحضارات: وهبة الزحيلي، بحث مقدم إلى الملتقى العلمي لحقوق الإنسان وطور الحضارات في جامعة مفيد، قم ـ إيران بتاريخ ٥/٦/ أيار ٢٠٠١، ولم يطبع بعد.

٦٠ ـ فتاوي الشيخ علي الطنطاوي: جمع وترتيب مجاهد ديرانية، دار المنارة، جدة، ط٣، بلا تاريخ.

٦١ ـ فقه الطفولة: باسل محمود الحافي، رسالة ماجستير مخطوطة، إشراف الدكتور، مصطفى البغا، جامعة دمشق، كلية الشريعة، ١٩٩٩م.

٦٢ ـ قضايا فقهية معاصرة (القسم الأول) محمد سعيد رمضان البوطي، مكتبة الفارابي، دمشق، ط٥، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

٦٣ـ قضايا فقهية معاصرة: محمد تقي العثماني، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٦٤ـ المدخل للفقه الإسلامي: محمد سلام مدكور، المطبعة العالمية، القاهرة، ط٣، ١٩٦٦م.

٦٥ـ المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، دار الفكر، بيروت، ط٦، ١٩٦٨م.

* * *

خامساً ـ كتب التوحيد والكلام والمنطق:

٦٦ـ الإيمان، محمد نعيم ياسين، ط ١، جمعية عمال المطابع الأردنية، بلا تاريخ.

٦٧ـ ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، عبد الرحمن حسن حبنكه الميداني، دار القلم، دمشق، ط ٣، ١٩٩٨م.

٦٨ـ العقيدة الطحاوية مع شرحها، لابن أبي العز الحنفي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، ط٢، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٣٩١هـ.

٦٩ـ مجموعة التوحيد، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، بلا رقم، القاهرة، المطبعة السلفية، ١٩٧٨م.

٧٠ـ الولاء والبراء في الإسلام، محمد سعيد القحطاني، دار طيبة، مكة المكرمة، ط٥، ١٤١٢هـ.

٧١ـ الولاء والعداء في علاقة المسلم بربه: عبد الله الطريقي، دار الوطني، الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ.

* * *

سادساً ـ كتب السياسة الشرعية والعلاقات الدولية:

٧٢ـ آثار الحرب في الفقه الإسلامي: وهبة الزحيلي، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٧٣ـ أحكام أهل الذمة: شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن القيم، نسخة (١) تحقيق صبحي الصالح، دار العلم، بيروت، ط١، ١٩٨١م. نسخة (٢) تحقيق طه

عبد الرؤوف سعد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م.

٧٤ ـ أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام: عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٩٧٦م.

٧٥ ـ الأحكام السلطانية: أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء، دار الكتب العلمية، بيروت، بلا رقم ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٧٦ ـ الأحكام السلطانية: أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، نسخة (١) المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، بلا تاريخ، نسخة (٢) دار الكتب العلمية، بيروت، بلا رقم ١٩٩٥م.

٧٧ ـ الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي: سليمان محمد توبولياك، دار البيارق، بيروت، ط ١، ١٩٩٧م.

٧٨ ـ الإسلام وأوضاعنا القانونية، عبد القادر عودة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٧م.

٧٩ ـ الإسلام والذمة: محمد الزحيلي، دار الفكر، بيروت، ط١، بلا تاريخ.

٨٠ ـ تبديل الجنسية ردة وخيانة، محمد بن عبد الكريم الجزائري، ط٢، بلاد دار نشر، ١٩٩٣م.

٨١ ـ ثلاث رسائل فقهية، محمد بن عبد الله سبيل، مطابع ابن تيميه، القاهرة، ط١، ١٩٩٦م.

٨٢ ـ الجهاد في الإسلام، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

٨٣ ـ حقوق أهل الذمة: أبو الأعلى المودودي، الاتحاد العالمي للمنظمات الطلابية، ط٤ ١٩٨٤م.

٨٤ ـ الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام، محمد رأفت عثمان، دار اقرأ، بيروت، ط ٣، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٢م.

٨٥ ـ الرسالة الخالدة، عبد الرحمن عزام، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، باكستان، بلا رقم وتاريخ.

٨٦ ـ السياسة الشرعية، عبد الوهاب خلاف، المطبعة السلفية، القاهرة، بلا رقم ١٣٥٠ .

٨٧ ـ السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية: أحمد عبد الحليم بن تيميه، دار الكتاب العربي، بيروت، بلا رقم وتاريخ.

٨٨ ـ العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين: بدران أبو العينين بدران، مؤسسة شباب الجامعة بالإسكندرية، بلا رقم، ١٩٨٠م.

٨٩ ـ العلاقات الدولية في الإسلام، كامل سلامة الدقس، دار الشروق، بيروت، ط١، ١٣٩٦هـ.

٩٠ ـ العلاقات الدولية في الإسلام، وهبة الزحيلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٩٨٩م.

٩١ ـ العلاقات الدولية في الإسلام: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، بلا رقم، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٩٢ ـ غير المسلمين في ظل الشريعة الإسلامية: يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٩٣ ـ القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، صبحي المحمعاني، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م.

٩٤ ـ مصنفة النظم الإسلامية: مصطفى كمال وصفي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.

٩٥ ـ النهي عن الاستعانة و الاستنصار في أمور المسلمين بأهل الذمة والكفار، مصطفى بن محمد الورداني، تقديم طه جابر العلواني، دار النصر، مصر، ط١، بلا تاريخ.

* * *

سابعاً ـ كتب معاصرة:

٩٦ ـ أجوبة الأسئلة التشكيكية: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٩١م.

٩٧ ـ الإسلام والمشكلات السياسية المعاصرة: جمال الدين محمد محمود: دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٩٢م.

٩٨ ـ الإيرادات العامة للدولة في صدر الإسلام: منذر القحف، المعهد الإسلامي للبحوث

والتدريب، جدة، ط ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

٩٩ ـ اقتصاديات الزكاة: عبد الله الطاهر، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة، ط١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.

١٠٠ ـ بحوث في نظام الإسلام: مصطفى البغا، مطبعة جامعة دمشق، ط ١٤١٠هـ.

١٠١ ـ تاريخ التشريع الإسلامي: عبد الوهاب خلاف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣ ١٩٨٥م.

١٠٢ ـ تاريخ التشريع الإسلامي: محمد علي السايس وآخرون، دار النهضة العربية، القاهرة، ط١، ١٩٣٩م.

١٠٣ ـ تاريخ التشريع الإسلامي: محمد فاروق العكام، مطبعة جامعة دمشق، ط١، ١٩٨٢م.

١٠٤ ـ تاريخ العالم العربي في العصر الحديث: أحمد عزت عبد الكريم، وأخرون، دار سعد، القاهرة، بلا رقم وتاريخ.

١٠٥ ـ التشريع الإسلامي والقانون الوضعي: شوكت محمد عليان، دار الشواف، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

١٠٦ ـ التشريع الإسلامي والنظم القانونية الوضعية: عادل مصطفى بسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، بلا رقم، ١٩٧٨م.

١٠٧ ـ جذور بلاء، عبد الله التل، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٩٨٨م.

١٠٨ ـ حقوق الإنسان في الإسلام: محمد الزحيلي، دار ابن كثير، دمشق، ط٢، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

١٠٩ ـ قراءات في المالية العامة في الإسلام: محمود جوليد، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة، ط١، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

١١٠ ـ معالم الثقافة الإسلامية: عبد الكريم عثمان، بلا رقم وتاريخ.

١١١ ـ معالم في الطريق: سيد قطب، دار الشروق، بيروت، ط٤، بلا تاريخ.

١١٢ ـ منهاج الإسلام في الحكم: محمد أسد، ترجمة منصور محمد قاضي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٧٥م.

١١٣ ـ نظام الإسلام في الحكم: محمد المبارك، دار الفكر، بيروت، ط٤، ١٤٠١هـ.

١١٤ ـ نظام الحكم الإسلامي مقارناً بالنظم المعاصرة: محمود حلمي، بدون دار نشر، ط٣، ١٩٨٢م.

١١٥ ـ نهج التربية الإسلامية: محمد قطب، دار الشروق، بيروت، بلا رقم، ١٤٠٠هـ.

* * *

ثامناً ـ كتب القانون:

١١٦ ـ أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية: حامد سلطان، دار النهضة القاهرة، بلا رقم، ١٩٧٩م.

١١٧ ـ أحكام الجنسية ومركز الأجانب في دول مجلس التعاون الخليجي، أحمد عبد الحميد عشوش، وعمر أبو بكر باخشب، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، بلا رقم، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

١١٨ ـ أحكام القانون الدولي الخاص في التشريع المغربي: أحمد زوكاغي، دار توبقال، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٢م.

١١٩ ـ أصول القانون الدولي الخاص: محمد كمال فهمي، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ط٢، ١٩٩٢م.

١٢٠ ـ أصول القانون الدولي العام: محمد سامي عبد الحميد، دار الجامعيين، الإسكندرية، ط٥، ١٩٩٦م.

١٢١ ـ اكتساب الجنسية الأصلية بالميلاد لأب وطني: هشام خالد، دار الفكر العربي، الإسكندرية، ط١، ٢٠٠٠م.

١٢٢ ـ تشريعات الجنسية العربية السورية: صبحي سلوم، مطبعة خالد بن الوليد، دمشق، ط١، ١٩٨٣م.

١٢٣ ـ الجنسية العربية السورية: محمد عزيز شكري، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٧٠م.

١٢٤ ـ الجنسية اللبنانية مقارنة بالجنسية العربية السورية والفرنسية: سامي عبد الله، دار العلوم العربية، للطباعة والنشر، بيروت، بلا رقم، ١٩٨٦م.

١٢٥ ـ الجنسية في التشريعات العربية المقارنة: فؤاد عبد المنعم رياض، معهد البحوث والدراسات العربية، بلا رقم، ١٩٧٥م.

١٢٦ ـ الجنسية في قوانين دول المغرب العربي الكبير: إبراهيم عبد الباقي، معهد البحوث والدراسات العربية، بلا رقم وتاريخ.

١٢٧ ـ الجنسية والموطن ومركز الأجانب: هشام علي صادق، منشأة المعارف بالإسكندرية، بلا رقم، ١٩٨٢م.

١٢٨ ـ الجنسية ومركز الأجانب وأحكامهما في القانون الكويتي: حسن الهداوي، دار لعلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٧٣م.

١٢٩ ـ ح ـ ب ـ نيبوايه، موجز في حقوق الدول الخاصة، ترجمة سامي الميداني، مطبعة الترقي، دمشق، بلا رقم، ١٩٤٧م.

١٣٠ ـ حرية الدولة في مجال جنسيتها: أحمد قسمت الجداوي، لجنة الدراسات العليا والبحوث، جامعة عين شمس، بلا رقم، ١٩٧٩م.

١٣١ ـ دراسات مقارنة في الجنسية وإقامة الأجانب في سوريا ولبنان: فؤاد شباط، معهد البحوث والدراسات العربية، مطبعة الجبلاوي، مصر، بلا رقم، ١٩٧٠م.

١٣٢ ـ دروس في الجنسية اللبنانية: عكاشة محمد عبد العال، الدار الجامعية، بيروت، بلا رقم، ١٩٨٨م.

١٣٣ ـ شرح أحكام الجنسية في القانون الأردني: جابر إبراهيم الراوي، دار مجدلاوي عمان، ط١، ١٩٩٣م.

١٣٤ ـ فقه الجنسيات، دراسة مقارنة في الشريعة الإسلامية والقانون: أحمد حمد أحمد، المطبعة الجامعية، طنطا، بلا رقم، ١٤٠٦هـ ـ ١٤٠٧هـ.

١٣٥ ـ قانون الجنسية العربية السورية، الصادر بالمرسوم التشريعي، رقم ٢٧٦/ ١٩٦٩م، وتعديلاته، جمع وتعليق أحمد رفيق الخياط، وأحمد الزين، دار الكتب العربية، دمشق، ١٩٨٠م.

١٣٦ ـ القانون الدستوري والأنظمة الدستورية: عبد الحميد متولي، منشأة المعارف بالإسكندرية، ط٦، ١٩٧٠م.

١٣٧ ـ القانون الدولي الخاص، أحمد مسلم، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٥٦م.

١٣٨ ـ القانون الدولي الخاص: أحمد قسمت الجداوي، القاهرة، بدون دار نشر ط١، ١٩٨٠م.

١٣٩ ـ القانون الدولي الخاص: عز الدين عبد الله، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط١، ١٩٧٧م.

١٤٠ ـ القانون الدولي الخاص: فؤاد ديب، مطبعة جامعة دمشق، ط٦، ١٩٩٩م.

١٤١ ـ القانون الدولي الخاص: ممدوح عبد الكريم حافظ، دار الحرية، بغداد، بلا رقم، ١٩٧٧م.

١٤٢ ـ القانون الدولي الخاص: هشام صادق علي، وحفيظة السيد حداد، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، بلا رقم، ١٩٩٩م.

١٤٣ ـ القانون الدولي الخاص في أوربا ومصر: عبد الحميد أبو هيف، مطبعة السعادة مصر، ط١، ١٩٢٧م.

١٤٤ ـ القانون الدولي الخاص في مصر ولبنان: أحمد مسلم، دار الكتاب العربي، بيروت، بلا رقم، ١٩٦٦م.

١٤٥ ـ القانون الدولي الخاص وأحكامه في الشريعة الإسلامية، عبد الرحمن عبد العزيز القاسم، مطبعة السعادة، القاهرة، ط١، ١٩٧٧م.

١٤٦ ـ القانون الدولي العام: علي صادق أبو الهيف، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط٢، بدون تاريخ.

١٤٧ ـ قانون العلاقات الدولية: عبد المجيد العبدلي، دار أقواس للنشر، ط ١٩٩٤م.

١٤٨ ـ قضية الجنسيات بين سلبيات الفقه الوضعي وإيجابيات الفقه الإسلامي: محمد نفاخ، بدون دار نشر، دمشق، ط١، ١٩٩٩م.

١٤٩ ـ مبادىء القانون الدستوري والنظم السياسية: كمال غالي، مطبعة جامعة دمشق، ط٤، ١٩٧٥م.

١٥٠ ـ مبادىء القانون الدولي الخاص: عبد المنعم رياض، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط٢، ١٩٤٣م.

١٥١ ـ مبادىء القانون الدولي الخاص: محمد عبد المنعم الرياض، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٦٢هـ.

١٥٢ ـ المبسوط في شرح نظام الجنسية: أحمد عبد الكريم سلامة، دار النهضة العربية، القاهرة، ط١، ١٩٩٣م.

١٥٣ ـ مجموعة قوانين الجنسية في الدول العربية: جابر جاد عبد الرحمن، معهد البحوث والدراسات العربية، المطبعة العالمية، القاهرة، بلا رقم، ١٩٧٠م.

١٥٤ ـ موجز الحقوق الدولية الخاصة: سامي الميداني، مطبعة الجامعة السورية، دمشق، ط٢، ١٣٧٠هـ ـ ١٩٥١م.

١٥٥ ـ الموجز في الجنسية ومركز الأجانب: شمس الدين الوكيل، منشأة المعارف بالإسكندرية، ط٣، ١٩٦٨م.

١٥٦ ـ الموجز في القانون الدولي الخاص: بدر الدين عبد المنعم شوقي، دار الأصفهاني، جدة، بلا رقم، ١٣٩٣هـ.

١٥٧ ـ الوجيز في الحقوق الدولية الخاصة: ماجد الحلواني، مطبعة جامعة دمشق، ط٢، ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦٠م.

١٥٨ ـ الوجيز في القانون الدولي العام: محمد عزيز شكري، مطبعة جامعة دمشق بلا رقم، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٢م.

١٥٩ ـ الوجيز في القانون الدولي الخاص: صوفي أبو طالب، دار النهضة العربية، القاهرة، بلا رقم، ١٩٨٥م.

١٦٠ ـ الوجيز في القانون الدولي الخاص: فؤاد عبد المنعم رياض وسامية راشد، دار أحياء التراث، بيروت، بلا رقم، ١٩٦٩م.

١٦١ ـ الوسيط في أحكام الجنسية اللبنانية: عكاشة محمد عبد العال، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

١٦٢ ـ الوسيط في القانون الدولي الخاص: فؤاد رياض، القاهرة، بلا رقم، ودار نشر، ١٩٦٢م.
١٦٣ ـ الوسيط في القانون الدولي الخاص السعودي: أحمد عبد الكريم سلامه، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤١٨هـ.

* * *

تاسعاً ـ كتب التاريخ والسير والتراجم:

١٦٤ ـ الأعلام الشرقية في المائة الرابعة عشرة الهجرية، زكي محمد مجاهد، بيروت، ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م.
١٦٥ ـ الإصابة في تمييز الصحابة: للحافظ أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ) تحقيق علي محمد البجاوي، ط١، بيروت، دار الجبل، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.
١٦٦ ـ الأعلام، خير الدين الزركلي، ط٢، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٧٧م.
١٦٧ ـ إمداد الفتاح بأسانيد الشيخ عبد الفتاح، تخريج محمد عبد الرشيد، الرياض، مكتبة الإمام الشافعي، ١٤٢١هـ.
١٦٨ ـ تاريخ الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بلا رقم، وتاريخ، بيروت، دار سويدان.
١٦٩ ـ تاريخ بغداد: أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، بيروت، دار الكتاب العربي بلا تاريخ ورقم.
١٧٠ ـ تهذيب التهذيب: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ط١، بيروت، دار الفكر، ١٩٨٤م.
١٧١ ـ الجرح والتعديل: عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٥٢م.
١٧٢ ـ زاد المعاد في هدى خير العباد: أبو عبد الله بن القيم الجوزية: تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم عرقسوسي، ط١٥، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

١٧٣ ـ سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت: ٧٤٨هـ) تحقيق شعيب الأرناؤوط وجماعة، ط٨، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ.

١٧٤ ـ السيرة النبوية: عبد الملك بن هشام (ت: ٢١٣هـ) نسخة رقم (١) تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري، وعبد الحفيظ شلبي، ط١، مصطفى البابي الحلبي، وأولاده، بمصر، ١٣٥٥هـ. نسخة رقم (٢) عمان بلا رقم، دار الكنوز الأردنية ١٩٨٤م.

١٧٥ ـ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: محمد بن محمد مخلوف، بلا تاريخ، ورقم، بيروت، دار الفكر.

١٧٦ ـ طبقات الشافعية: جمال الدين عبد الرحمن الأسنوي الشافعي (ت: ٧٧٢هـ) تحقيق كمال يوسف الحوت، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م.

١٧٧ ـ معجم المؤلفين: رضا كحالة، بلا تاريخ، ورقم، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

١٧٨ ـ معجم فقه ابن حزم الظاهري، (مجلدان)، لجنة موسوعة الفقه الإسلامي، بجامعة دمشق، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

١٧٩ ـ المسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، كميل الحاج، ط١، مكتبة لبنان، بيروت، ٢٠٠٠م.

١٨٠ ـ هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون: إسماعيل باشا البغدادي، بلا رقم، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م، (المجلد الخامس والسادس).

عاشراً ـ كتب اللغة:

١٨١ ـ أساس البلاغة: جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق عبد الرحيم محمد، بلا رقم، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٢هـ.

١٨٢ ـ الإفصاح في فقه اللغة: حسني يوسف موسى وعبد الفتاح الصعيدي، بلا رقم، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٧٢م.

١٨٣ ـ تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (ت: ١٢٠٥) تحقيق عبد الستار أحمد خراج، بلا رقم، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م.

١٨٤ ـ التعريفات: علي بن محمد بن علي الجرجاني، بلا رقم وتاريخ، دار الريان، مصر.

١٨٥ ـ القاموس المحيط: مجد الدين فيروز آبادي، ط٤، بيروت، دار المأمون ١٣٥٧هـ.

١٨٦ ـ لسان العرب: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري (ت: ٧١١هـ) ط١، بيروت، دار صادر، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

١٨٧ ـ مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، نسخة رقم (١) بلا رقم، دمشق، منشورات دار الحكمة، ١٩٨٣م. نسخة رقم (٢) بيروت، بلا رقم، مكتبة لبنان، ١٩٩٦م.

١٨٨ ـ المعجم الوسيط: أحمد حسن الزيات وآخرون، ط٢، القاهرة، ١٩٧٢م، قام بإخراج هذه الطبعة إبراهيم أنيس ورفاقه.

١٨٩ ـ معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق عبد السلام هارون، ط٢مطبعة البابي الحلبي، وأولاده بمصر، ١٩٧٢م.

* * *

الحادي عشر ـ المجلات والدوريات:

١٩٠ ـ تجنس بجنسية دولة غير إسلامية، محمد الشاذلي النيفر، مجلة المجتمع الفقهي الإسلامي، العدد الرابع، السنة الثانية، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م.

١٩١ ـ تجنس بجنسية غير إسلامية، محمد بن عبد الله سبيل، مجلة المجتمع الفهقي الإسلامي، (نصف سنوية، تصدرها رابطة العالم الإسلامي) العدد الرابع ـ السنة الثانية، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م.

١٩٢ ـ جريدة البصائر الجزائرية، العدد ٩٥ بتاريخ ١٤/ ١/ ١٩٣٨م.

١٩٣ ـ مجلة الأزهر، فتوى شيخ الأزهر جاد الحق على جاد الحق (١٢/ ١٩٩١).

١٩٤ ـ مجلة العربي الكويتية، عدد (١٧٠) سنة ١٩٧٢م.

* * *

الثاني عشر ـ المراجع الأجنبية:

١٩٥ ـ Debra R Shpigler . how to become a u.s. citizen، J، D.

١٩٦ ـ Edwin T. Gania . U.S. I immigration _ Step by step .

❒❒❒

فهرس موضوع الرسالة

الموضـــوع الصفحة

* مقدمة الرسـالة ٥
* أهمية البحث ٥
* أسباب اختيار البحث.. ٧
* الدراسات السابقة ٨
* منهج البحث ١٠
* مخطط البحث ١١

الباب التمهيدي

تمهيد ١٧
المبحث الأول: لمحة تاريخية عن نشأة الجنسية وتطورها ١٨
المبحث الثاني: تعريف الجنسية لغة وقانوناً، الجنسية ونظرية العقد الاجتماعي ٢٢
المطلب الأول: التعريف اللغوي ٢٣
المطلب الثاني: التعريف القانوني ٢٤
المطلب الثالث: الجنسية ونظرية العقد الاجتماعي ٢٦
المبحث الثالث: أركان الجنسية ٣٠
الـركـن الأول: الدولة ٣٠
١ ـ الدولة هي الشخص القانوني الوحيد الذي يمنح الجنسية ٣٠
٢ ـ لا يجوز للدولة أن تمنح أكثر من جنسية واحدة ٣٢
٣ ـ حرية الدولة في تنظيم جنسيتها ٣٤
الركن الثاني: الفرد ٣٥
الركن الثالث: الرابطة القانونية والسياسية ٣٦
المبحث الرابع: مزايا الجنسية ٣٧

الموضـــوع	الصفحة
المبحث الخامس: مساوىء الجنسية	٣٩
المبحث السادس: مكان قانون الجنسية من فروع القانون	٤٣
المبحث الســابع: مشكلة تعدد الجنسية أو انعدامها	٤٥
المطلب الأول: تعدد الجنسية «التنازع الإيجابي»	٤٦
أولاً ـ التعدد الملازم للميلاد	٤٦
ثانياً ـ التعدد اللاحق للميلاد	٤٧
ثالثاً ـ المشاكل المترتبة على ظاهرة تعدد الجنسية	٤٩
رابعاً ـ وسائل حل مشكلة متعدد الجنسية	٥٠
الحلول التي يمكن اتباعها في حالة ازدواج الجنسية	٥٢
١ ـ إذا كان النزاع معروضاً أمام محكمة إحدى الدولتين أو الدول المتنازعة	٥٢
٢ ـ إذا كان النزاع معروضاً أمام دولة ثالثة	٥٢
٣ ـ إذا كان النزاع معروضاً أمام محكمة دولية	٥٣
المطلب الثاني: انعدام الجنسية	٥٤
أولاً ـ انعدام الجنسية المعاصر للميلاد	٥٤
ثانياً ـ انعدام الجنسية اللاحق للميلاد	٥٥
المشكلات المترتبة على ظاهرة انعدام الجنسية وكيفية حلها	٥٦
المشكلة الأولى: مركز عديم الجنسية	٥٦
المشكلة الثانية: القانون الواجب التطبيق	٥٦

الباب الأول

الجنسية وطرق اكتسابها في الشريعة الإسلامية والقانون

* الفصل الأول: أحكام الدارين وأثرهما في اكتساب الجنسية	٦١
المبحث الأول: دار الإسلام	٦١
المطلب الأول: تعريف الدار لغة	٦١
المطلب الثاني: تعريف الدار اصطلاحاً	٦٣
المطلب الثالث: تعريف دار الإسلام عند الفقهاء	٦٤

الموضـــوع	الصفحة
المبحث الثاني: دار الكفر	٧٠
المطلب الأول: تعريف دار الكفر عند الفقهاء القدامى والمعاصرون	٧٠
آ ـ تعريف دار الكفر عند الفقهاء القدامى	٧٠
ب ـ تعريفها عند الفقهاء المعاصرين	٧١
المطلب الثاني: انقلاب صفة الدار	٧٢
آراء الفقهاء في ذلك	٧٣
ـ الرأي الأول: دار الإسلام لا تصير دار كفر أبداً	٧٣
ـ الرأي الثاني: لا تصير دار حرب ما دام سكانها مسلمون	٧٣
ـ الرأي الثالث: دار الإسلام تصير دار حرب بظهور أحكام الكفر فيها	٧٤
ـ الرأي الرابع: دار الإسلام لا تصير دار حرب إلا بشروط	٧٥
*** الفصل الثاني: الجنسية التأسيسية والمكتسبة والأصلية في الشريعة الإسلامية والقانون**	٧٧
المبحث الأول: الجنسية التأسيسية والمكتسبة والأصلية في القانون	٧٧
تمهيد	٧٧
المطلب الأول: الجنسية التأسيسية	٧٧
المطلب الثاني: الجنسية الأصلية «جنسية الميلاد»	٧٩
أسباب كسب الجنسية الأصلية	٧٩
١ ـ حق الدم أو الأصل العائلي	٧٩
٢ ـ حق الإقليم	٨٠
المطلب الثالث: الجنسية المكتسبة	٨١
أسباب كسب الجنسية الطارئة	٨١
أولاً ـ التجنس	٨٢
ثانياً ـ الزواج المختلط	٨٢
ثالثاً ـ استعمال خيار الاسترداد	٨٣
رابعاً ـ الضم الإقليمي أو تغير السيادة الإقليمية	٨٤
المبحث الثاني: الجنسية التأسيسية والأصلية والمكتسبة في الشريعة الإسلامية	٨٥
المطلب الأول: الجنسية التأسيسية في الشريعة الإسلامية	٨٥

الموضـــوع	الصفحة
المطلب الثاني: الجنسية الأصلية في الشريعة الإسلامية	٩٠
موقف الشريعة الإسلامية من الأسس السابقة	٩٠
ـ موقفها من حق الإقليم	٩٠
ـ موقفها من حق الدم	٩١
ـ اللقيط	٩١
ـ الحكم بإسلام الصغير تبعاً لليد	٩٣
المطلب الثالث: الجنسية المكتسبة في الشريعة الإسلامية	٩٤
أولاً: الدخول في الإسلام والهجرة إليها	٩٤
ثانياً: الدخول في عقد الذمة	٩٥
ـ تعريف عقد الذمة	٩٦
ـ مشروعية عقد الذمة	٩٧
١ ـ من القرآن الكريم	٩٧
٢ ـ من السنة	٩٧
٣ ـ من أفعال الخلفاء الراشدين	٩٨
نماذج من نصوص الذمة	٩٩
١ ـ صلح إيلياء القدس	٩٩
٢ ـ كتاب خالد بن الوليد لأهل الحيرة	١٠٠
خصائص عقد الذمة	١٠٠
آثار عقد الذمة ونتائجه	١٠١

الباب الثاني
آثار الجنسية في الشريعة الإسلامية

* الفصل الأول: الحقوق	١٠٩
تمهيد	١٠٩
المبحث الأول: الحقوق السياسية	١١١
أولاً ـ تعريف الولاية العامة لغة واصطلاحاً	١١٢
ثانياً ـ أقسام الولاية	١١٢

الموضـــوع	الصفحة
١ ـ الولاية الخاصة	١١٢
٢ ـ الولاية العامة	١١٣
أقسام الولاية العامة	١١٣
١ ـ الخلافة أو الإمامة	١١٣
٢ ـ ولاية الإمارة على الأقاليم والبلدان	١١٤
٣ ـ وزارة التفويض	١١٥
٤ ـ قيادة الجيش	١١٦
٥ ـ ولاية القضاء	١١٧
حكم تولي غير المسلمين الولاية العامة	١٢٠
حق الانتخاب والمشاركة في اختيار ولي الأمر	١٢٣
المبحث الثاني: الحقوق الدينية	١٢٤
١ ـ حرية العقيدة	١٢٥
٢ ـ عدم التعرض لدينهم بالسب أو الشتم أو الاستهزاء	١٢٥
٣ ـ حرية ممارسة شعائرهم الدينية	١٢٥
المبحث الثالث: الحقوق الاجتماعية والاقتصادية	١٢٧
*** الفصل الثاني: الواجبات**	١٢٩
تمهيد	١٢٩
المبحث الأول: واجب الخضوع لأنظمة الدولة وقوانينها	١٣٠
أولاً: بالنسبة للمسلمين	١٣٠
ثانياً: بالنسبة لأهل الذمة	١٣٠
المبحث الثاني: الواجبات المالية	١٣٣
١ ـ الزكاة	١٣٣
٢ ـ الجزية	١٣٦
أ. تعريفها	١٣٦
ب. الأدلة على مشروعيتها	١٣٦
ج. الحكمة في أخذ الجزية	١٣٨

الموضـــوع	الصفحة
د. مقدار الجزية	١٣٩
المبحث الثالث: الواجبات العسكرية	١٤٠
*** الفصل الثالث: مفهوم الجنسية في الفكر السياسي المعاصر**	١٤٧
المبحث الأول: الاتجاهات السياسية والجذور الفكرية للجنسية	١٤٧
المبحث الثاني: الاضطراب الفكري في موضوع الجنسية	١٤٩
١ ـ لفظ الجنسية	١٤٩
٢ ـ معنى الدولة	١٥١
٣ ـ الفرد والدولة	١٥١
٤ ـ معيار الجنسية	١٥٢
٥ ـ طابع الجنسية	١٥٢
٦ ـ الجنسية والقومية	١٥٣
المبحث الثالث: الجنسية وفكرة الحدود الجغرافية	١٥٤
١ ـ حدود لا وجود لها سابقاً	١٥٤
٢ ـ حدود خيالية وهمية	١٥٥
أ . تقدم وسائل المواصلات	١٥٥
ب. تقدم وسائل الإعلام	١٥٦
ج. اتساع دائرة العلاقات التجارية	١٥٦
٣ ـ الجماعة الأوربية وتحطيم الحدود	١٥٧
المبحث الرابع: الجنسية والفقه الإسلامي	١٥٨
هل عرفت الشريعة الإسلامية الجنسية؟	١٥٩
ـ الاتجاه الأول: الدين الإسلامي عقيدة وجنسية	١٦٠
ـ الاتجاه الثاني: إنكار وجود فكرة الجنسية	١٦٠
ـ الاتجاه الثالث: عرفت الجنسية ولم تجعلها أساسها الوحيد	١٦١
ـ الاتجاه الرابع: عرف فكرة الجنسية ولم يعرف هذه التسمية الحديثة	١٦١
المبحث الخامس: الشريعة واختلاف النظم	١٦٢
١ ـ مفهوم الشريعة	١٦٣

الموضوع	الصفحة
٢ ـ الحاجة إلى الشريعة	١٦٤
٣ ـ محتوى الشريعة الإسلامية	١٦٥
٤ ـ خصائص الشريعة الإسلامية	١٦٥
٥ ـ مظاهر عالمية التشريع الإسلامي	١٦٦
٦ ـ أحكام الشريعة الإسلامية متكاملة	١٦٨
المبحث السادس: فكرة النظام العام	١٦٩
١ ـ تعريف النظام العام	١٦٩
٢ ـ تحديد نطاق النظام العام	١٧٠
٣ ـ صعوبة ضبط فكرة النظام العام	١٧١
٤ ـ شخصية القانون وإقليميته	١٧٢
٥ ـ أثر النظام العام على القانون الواجب التطبيق في شأن الشروط الموضوعية للزواج	١٧٤
٦ ـ النظام العام الإسلامي	١٧٥

الباب الثالث
الإقامة والتجنس في دار الكفر

*** الفصل الأول: الإقامة في دار الكفر**	١٧٩
المبحث الأول: تعريف الإقامة بدار الكفر	١٧٩
المبحث الثاني: حكم الإقامة بدار الكفر	١٨٠
ـ مذهب الحنفية	١٨٠
ـ مذهب المالكية	١٨٢
ـ مذهب الشافعية	١٨٥
ـ مذهب الحنابلة	١٨٦
أدلة المبيحين للإقامة بدار الكفر	١٨٧
أدلة التحريم	١٩٠
المناقشة والترجيح	١٩٣
مناط التحريم للإقامة بدار الكفر	١٩٧
المبحث الثالث: الفتن التي تواجه المسلم في بلاد الكفر	١٩٩

الموضـــوع	الصفحة
١ ـ انعدام رقابة المجتمع	١٩٩
٢ ـ قلة بقاع الخير وأهله وكثرة بقاع الشر وأهله	٢٠٠
٣ ـ فشو الزنا والخمر والمال الحرام	٢٠٠
٤ ـ ضعف قوامة الرجل على امرأته	٢٠٠
٥ ـ فتنة الأولاد	٢٠١
*** الفصل الثاني: الولاء والبراء في الشريعة الإسلامية وأثره في التجنس**	٢٠٣
تمهيد	٢٠٣
المبحث الأول: تعريف الولاء والبراء	٢٠٤
المطلب الأول: تعريف الولاء والبراء لغة	٢٠٤
أولاً: تعريف الولاء لغة	٢٠٤
ثانياً: تعريف البراء لغة	٢٠٥
المطلب الثاني: تعريف الولاء والبراء اصطلاحاً	٢٠٦
أولاً: تعريف الولاء اصطلاحاً	٢٠٦
ثانياً: تعريف البراء اصطلاحاً	٢٠٧
المطلب الثالث: الأدلة على مشروعية الولاء والبراء	٢٠٨
أولاً: من القرآن الكريم	٢٠٨
ثانياً: من السنة	٢١٠
المطلب الرابع: مقتضيات البراءة من الكفار	٢١١
١ ـ عدم طاعتهم	٢١١
٢ ـ عدم الركون إليهم	٢١١
٣ ـ عدم مشاورتهم	٢١٢
٤ ـ بغضهم وعدم مودتهم	٢١٣
٥ ـ عدم الخضوع والتذلل لهم	٢١٣
المبحث الثاني: صور للولاء والبراء	٢١٤
المطلب الأول: الأسوة الحسنة في الولاء والبراء من الأمم الماضية	٢١٤
١ ـ سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام	٢١٤

الموضـــوع	الصفحة
٢ ـ سيدنا نوح عليه الصلاة و السلام	٢١٦
المطلب الثاني: الولاء والبراء في سيرة سيدنا محمد ﷺ	٢١٧
١ ـ الولاء والبراء في العهد المكي	٢١٧
بيعة العقبة وما تضمنته من الولاء والبراء	٢٢٠
٢ ـ الولاء والبراء في العهد المدني	٢٢١
صورة البراءة من أهل الكتاب	٢٢٢
صورة البراءة من المنافقين	٢٢٢
المطلب الثالث: الحكمة من تشريع المعاداة بين المؤمنين والكافرين	٢٢٤
المطلب الرابع: الفرق بين البرِّ والإقساط إلى الكفار، وبين موادتهم وموالاتهم	٢٢٦
المطلب الخامس: أثر الولاء والبراء على التجنس	٢٣٢
*** الفصل الثالث: التجنس بجنسية دولة غير إسلامية**	٢٣٥
تمهيد	٢٣٥
المبحث الأول: تعريف التجنس وخصائصه	٢٣٦
المطلب الأول: تعريف التجنس	٢٣٦
المطلب الثاني: خصائص التجنس	٢٣٧
المبحث الثاني: شروط التجنس	٢٣٩
المطلب الأول: الشروط العامة للتجنس	٢٣٩
١ ـ الإقامة أو التوطن في إقليم الدولة	٢٣٩
٢ ـ أن يكون كامل الأهلية	٢٤٠
المطلب الثاني: الشروط الخاصة أو التكميلية للتجنس	٢٤١
١ ـ الوثوق من الاندماج في الجماعة الوطنية	٢٤١
٢ ـ أن يكون حسن السلوك محمود السمعة حسن الخلق	٢٤١
٣ ـ أن يكون طالب التجنس غير عالة على الدولة بفقره	٢٤١
٤ ـ التأكد من ولائه للدولة واحترام نظمها	٢٤٢
المبحث الثالث: آثار التجنس	٢٤٢
أولاً: الآثار الخاصة بالمتجنس	٢٤٢

الموضــوع	الصفحة
ـ الآثار الفردية	٢٤٢
ـ الآثار الجماعية	٢٤٣
١ . بالنسبة للزوجة	٢٤٣
٢ . بالنسبة للأولاد	٢٤٣
المبحث الرابع: حكم التجنس بجنسية دولة غير إسلامية	٢٤٤
تمهيد	٢٤٤
المطلب الأول: حكم التجنس الاختياري بجنسية دولة غير إسلامية	٢٤٥
آراء العلماء في التجنس الاختياري	٢٤٦
الرأي الأول: التجنس بجنسية دولة غير إسلامية ردة عن الإسلام	٢٤٦
الأدلة	٢٥٢
١ ـ من القرآن الكريم	٢٥٢
٢ ـ من السنة	٢٥٥
الرأي الثاني: التجنس الاختياري حرام من كبائر الذنوب	٢٥٥
الأدلة	٢٥٩
١ ـ من القرآن الكريم	٢٥٩
٢ ـ من السنة	٢٦٠
الرأي الثالث: التجنس الاختياري جائز بشروط	٢٦٢
ما يراه الباحث في مسألة التجنس الاختياري	٢٧١
المطلب الثاني: حكم التجنس الاضطراري بجنسية دولة غير إسلامية	٢٧٣
١ ـ تنزيل قاعدة الضرورات تبيح المحظورات على حالات التجنس بجنسية غير إسلامية	٢٧٣
٢ ـ حالات التجنس الضروري	٢٧٣
الحالة الأولى: الفرد المهدد بالقتل في بلاده أو العذاب الشديد	٢٧٤
الحالة الثانية: من أسلم في دار الكفر وعجز عن الهجرة إلى الإسلام	٢٧٥
شروط الاستضعاف	٢٧٦
الحالة الثالثة: التجنس الجماعي الاضطراري «الاحتلال»	٢٧٦

الموضـــوع	الصفحة

مفاسد خروج أهل البلاد من بلادهم ٢٧٧
المطلب الثالث: آثار التجنس بجنسية دولة غير إسلامية ٢٧٨
المطلب الرابع: حالة المسلم المتجنس في المجتمعات الكافرة ٢٨٠
*** الفصل الرابع: التكييف القانوني لوضع المسلمين وغير المسلمين** ٢٨٣
تمهيد ٢٨٣
المبحث الأول: وضع المسلمين في دار الإسلام ٢٨٤
المبحث الثاني: وضع غير المسلمين في دار الحرب ٢٨٦
المبحث الثالث: وضع غير المسلمين في دار الإسلام ٢٨٧
١ ـ أهل الكتاب ٢٨٩
٢ ـ الصابئة ٢٩٠
٣ ـ المجوس ٢٩٠
٤ ـ الدهرية ٢٩١
٥ ـ المشركون ٢٩١
٦ ـ منكرو الرسل ٢٩٢
ـ عقد الذمة وآثاره ٢٩٣
ـ عقد الأمان وآثاره ٢٩٥
ـ شروط صحة عقد الأمان ٢٩٧
المبحث الرابع: وضع المسلمين في دار الحرب ٢٩٩
ـ استحلال الربا من البنوك الأجنبية في وقتنا الحاضر ٣٠٢

الباب الرابع
قوانين الجنسية في بعض البلاد العربية والأجنبية

*** الفصل الأول: قوانين الجنسية في بعض البلاد العربية** ٣٠٧
تمهيد ٣٠٧
المبحث الأول: قانون الجنسية في المملكة العربية السعودية ٣٠٩
المبحث الثاني: قانون الجنسية في الجمهورية العربية السورية ٣٣٤

الموضوع	الصفحة
المبحث الثالث: قانون الجنسية في الجمهورية اللبنانية	٣٤١
*** الفصل الثاني: قوانين الجنسية في بعض الدول الأجنبية**	٣٤٩
المبحث الأول: قوانين الجنسية في فرنسا	٣٤٩
المبحث الثاني: قوانين الجنسية في أمريكا	٣٥٤
*** الخاتمة**: وفيها نتائج البحث	٣٦١
*** الفهارس**	٣٦٧
١ ـ فهرس الآيات القرآنية	٣٦٩
٢ ـ فهرس الأحاديث النبوية والآثار	٣٧٥
٣ ـ فهرس الأعلام المترجم لهم	٣٧٩
٤ ـ ثبت المصادر والمراجع	٣٨٥
٥ ـ فهرس موضوعات الرسالة	٤٠٥

مشروع

١٠٠

رسالة جامعية سورية

من إصدارات

دار النوادر

بإشراف صاحبها ومديرها العام

نور الدين طالب

www.daralnawader.com

دار النوادر

عرض مشروع
١٠٠
رسالة جامعية سورية

أولاً ـ التعريفُ بالمشروع:

في خطوةٍ هي الأولى من نوعها تُقدِّمُ دارُ النوادرِ لكلِّ المهتمين بالعلومِ الإنسانيةِ أوَّلَ مشروعٍ علميٍّ أكاديميٍّ لنشرِ الرسائلِ والأُطروحاتِ الجامعيةِ الخاصةِ بالجمهوريةِ العربيةِ السوريةِ؛ لتعملَ على إظهارِ هذهِ الرسائلِ والأُطروحاتِ في عالمِ المطبوعاتِ، حتى لا تبقى حبيسةَ أدراجٍ ورُفوفِ المكتباتِ، ولتَتَقدَّمَ خطوةً إلى الأمامِ لتحثَّ القِطاعَ الحُكوميَّ في سائرِ البلادِ العربيةِ على تَبنِّي مثلِ هذا المشروعِ الرائدِ بعد أن نهضَتْ به بعضُ دورِ النشرِ في القِطاعِ الخاصِّ، وذلك في إطارِ إخراجٍ مميَّزٍ، وطباعةٍ راقيةٍ، وأمانةٍ علميةٍ، واختيارٍ يحمِلُ أهمَّ معاييرِ دِقَّةِ البحثِ العلميِّ في المَجَالِ الإنسانيِّ.

وعليـــه:

فقد تمَّ لدى دار النوادرِ اعتمادُ نشر «١٠٠ **رسالة جامعية سورية**» خلالَ خمسِ سنواتٍ، تبدأُ بعام١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م، وتنتهي بعام ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م، بمعدل (٢٠) رسالةً كلَّ سنةٍ، إن شاءَ اللهُ تعالى.

* * *

ثانياً ـ أهدافُ المشروع:

رسمتْ دارُ النوادر أهدافَ هذا المشروعِ الرائدِ بالأمورِ التاليةِ:

١ ـ إظهارُ الإطارِ العلميِّ والثقافيِّ للجمهوريةِ العربيةِ السوريةِ، بسائرِ جامعاتِها الحكوميةِ والخاصةِ، وإبرازُ الدَّورِ المشرقِ لأبحاثِها وبَاحِثيها في تطويرِ العلومِ الإنسانيةِ.

٢ ـ المحافظةُ على الثروةِ العلميةِ المكنوزةِ في هذهِ الرسائلِ والأُطروحاتِ من الضياعِ، أو السرقةِ العلميةِ؛ إذِ الكتابُ لا يُحفَظُ إلا بطباعَتِهِ، وإخراجِهِ للكُتَّابِ والبَاحثينَ.

٣ ـ سهولةُ التعرُّفِ على الموضوعاتِ التي كُتِبَ فيها بَحثٌ علميٌّ موثَّقٌ، من خلالِ نشرِها في البلادِ العربيةِ والأجنبيةِ.

٤ ـ فتحُ الآفاقِ والصِّلاتِ العلميةِ مع كافةِ الباحثينَ السُّوريينَ، وإظهارُ مكانةِ حاملِ درجةِ الدكتوراه أو الماجستير كشخصيةٍ علميةٍ مستمرةٍ في عطائِها وتحصيلِها العلميِّ، وفي إثرائِها المكتبةَ بسائرِ المؤلفاتِ والأبحاثِ.

* * *

ثالثاً ـ شروط قبول الرسالة في المشروع:

اشترطت دار النوادر جملةً من الشروطِ حتى تُقبلَ نشر الرسالةِ ضمن هذا المشروعِ:

١ ـ أن يكونَ الباحثُ المتقدمُ بالرسالةِ سوريَّ الجنسيةِ.

٢ ـ أن تكونَ الرسالةُ مقدَّمَةً في جامعةٍ تمَّ الاعترافُ بها مَحلياً أو دُولياً.

٣ ـ ألاَّ تكونَ الرسالةُ مطبوعةً سابقاً في إطارِ النشرِ المعْروفِ.

٤ ـ ألاَّ تتضمنَ الرسالةُ مساساً بالجانبِ الطائفيِّ، أو العقيديِّ، أو السياسيِّ العام.

٥ ـ أن تُعرضَ الرسالةُ على لجنةِ تحكيمٍ خاصةٍ تعينها دار النوادر، مكونةٍ من ثلاثةِ محكَّمينَ أكادميينَ يجري تعيينهم من قبل المدير العام للدار، لإبدائِهم الموافقةَ على نشرِ الرسالةِ من خلالِ الشروطِ التاليةِ:

أ ـ التطابقُ بين عنوان الرسالة ومضمونِها.

ب ـ سلامةُ اللغةِ والأسلوبِ وعلاماتِ الترقيم.

ج ـ اتِّباعُ المنهجِ العلميِّ في كتابةِ الرسـالةِ، من حيثُ التوثيقُ، والتقسيمُ إلى أبوابٍ أو فصولٍ ومباحثَ ومطالبَ.

د ـ خلوُّ الرسالةِ من الحَشو والتطويلِ الذي لا فائدة منه.

هـ ـ سلامةُ الرسالة من السَّرقَةِ العلميةِ.

و ـ ألاَّ يكونَ عنوانُ الرسالة أو مضمونُها متكرراً في رسائلَ علميةٍ مطبوعةٍ.

ز ـ بروزُ التحقيقِ العلميِّ في كافة المسائل المبحوثةِ في الرسالةِ.

ح ـ ألاَّ تكونَ الرسـالةُ في مسألةٍ فرعيةٍ، أو علمٍ خاصٍّ جداً لا يستفيدُ منه إلا النـزرُ اليسيرُ من الباحثينَ.

٦ ـ يحقُّ للدار أن تعيد صَفَّ الكتاب على النحو الذي تراه مناسباً.

٧ ـ تمنحُ دار النوادر الباحثَ مكافأةً ماليةً مُتَّفَقاً عليها مع الباحث، مقابلَ تنازله عن حقوق النشر للدار لمدة خمس سنوات، كما تُعطي دار النوادر الباحثَ (٢٥) نسخةً مجانيةً من كتابِهِ.

هذا، وإن دار النوادر تسأل الله أن يُؤتيَ هذا المشروعُ العلميُّ ثمرتَهُ، وأن يستمرَّ في عطائِهِ، إنه خير مسؤول، وأكرم مرجُوّ. والله الموفّق.

وكتبهُ

د. يوسف طالب
المشرف العام على المشروع
لدى دار النوادر

نور الدين طالب
المدير العام لدار النوادر

١

العفو

عند الأصوليين والفقهاء

يتضمن دراسة تأصيلية تطبيقية لمرتبة العفو
عند الإمامين ابن تيمية والشاطبي

تأليف الدكتور
يوسف صلاح الدين طالب

٢

النية

وأثرها في العبادات

تأليف
هناء المهاجر طرابزونلي

٣

أسباب اختلاف المفسرين

في تفسير آيات الأحكام

تأليف الدكتور
عبد الإله حوري الحوري

٤

أحكام العدة

في الفقه الإسلامي

وقانون الأحوال الشخصية السوري
(عدة الوفاة - عدة الطلاق)

تأليف الدكتورة
حنان فتال يبرودي

٥

نظرية المنفعة

في الفقه الإسلامي

تأليف الدكتور
تيسير محمّد برمو

٦

الأثر الفلسفي

في التفسير

تأليف الدكتور
بكّار محمود الحاج جاسم

٧

أحكام الغائب والمفقود

في الفقه الإسلامي

دراسة مقارنة

تأليف الدكتور
عبد المنعم فارس سقّا

٨

أهل الحل والعقد

في نظام الحكم الإسلامي

بحث مقارن

تأليف الدكتور
بلال صفي الدّين

٩

البدر العيني

وجهوده في علوم الحديث وعلوم اللغة

في كتابه

«عمدة القاري شرح صحيح البخاري»

تأليف الدكتورة

هند محمود سحلول

١٠

الصناعة الحديثية

عند الإمام البيهقي

في كتابه

«شعب الإيمان»

تأليف الدكتورة

منى عبد الحكيم العسة

١١

فقه الطفولة

أحكام النفس

دراسة مقارنة

تأليف الدكتور

باسل محمود الحافي

١٢

الجنسية والتجنس

وأحكامهما في الفقه الإسلامي

تأليف الدكتور

سميح عواد الحسن

١٣

التفرد

في رواية الحديث

ومنهج المحدثين في قبوله أو ردّه

(دراسة تأصيلية تطبيقية)

تأليف

عبد الجواد حمام

١٤

جرائم الأحداث

في الشَّريعة الإسلاميَّة

المُشكلةُ والعلاج

دراسةٌ فقهيَّةٌ تربويَّةٌ

تأليف الدكتور

مُحمَّد ربيع صباهي

١٥

أُصول التَّحقيق الجنائي

في

الشَّريعة الإسلاميَّة

دِراسةٌ فِقهيَّةٌ مُقارنةٌ

تأليف الدكتور

مُحمَّد راشد العُمر

١٦

ويستمر العطاء

بإذن الله تعالى

مِن إصدارات

دار النوادر

بإشراف صاحبها ومديرها العام

نور الدين طالب

www.daralnawader.com

حاشية مسند الإمام أحمد بن حنبل

تأليف

العلامة أبي الحسن نور الدين محمد بن عبد الهادي السندي

المتوفى بالمدينة المنورة سنة ١١٣٨ هـ

في سبعة عشر مجلدا

اعتنى به
تحقيقا وضبطا وتخريجا

نور الدين طالب

إصدارات
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
دولة قطر

كشف اللثام شرح عمدة الأحكام

تأليف

الإمام محمد بن أحمد بن سالم السفاريني النابلسي الحنبلي

المولود سنة (١١١٤) - والمتوفى سنة (١١٨٨ هـ)
رحمه الله تعالى

في ٧ مجلدات

اعتنى به
تحقيقا وضبطا وتخريجا

نور الدين طالب

إصدارات
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
دولة الكويت

فتح الرحمن في تفسير القرآن

تأليف

الإمام القاضي مجير الدين بن محمد العليمي المقدسي الحنبلي

المولود سنة (٨٦٠ هـ) - والمتوفى سنة (٩٢٧ هـ)

رحمه الله تعالى

في ٧ مجلدات

اعتنى به
تحقيقا وضبطا وتخريجا

نور الدين طالب

إصدارات
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
دولة قطر

رياض الأفهام شرح عمدة الأحكام

تأليف

الإمام تاج الدين الفاكهاني

أبي حفص عمر بن علي بن سالم بن صدقة اللخمي الإسكندري المالكي

المولود بالإسكندرية سنة ٦٥٤ هـ والمتوفى بها سنة: ٧٣١ هـ
رحمه الله تعالى

يطبع لأول مرة محققا على ثلاث نسخ خطية

تحقيق ودراسة

نور الدين طالب
بالتعاون مع لجنة مختصة من المحققين

إصدارات
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
دولة الكويت

مصابيح الجامع

وهو شرح الجامع الصحيح للإمام البخاري
المشتمل على بيان تراجمه وأبوابه وغريبه وإعرابه

تأليف

الإمام القاضي بدر الدين الدماميني

أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن عمر القرشي المخزومي الإسكندراني المالكي

المولود في الإسكندرية سنة ٧٦٣هـ والمتوفى في الهند سنة ٨٢٧هـ

رحمه الله تعالى

في ١٠ مجلدات

تحقيق ودراسة

نور الدين طالب

بالتعاون مع لجنة مختصة من المحققين

إصدارات

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

دولة قطر

شرح

كتاب الشهاب

في الحكم والمواعظ والآداب

للإمام القضاعي

يتضمن شرح قرابة ألف حديث نبوي مع تخريجها وبيان الحكم عليها

تأليف

العلامة عبد القادر بن بدران الدومي الحنبلي

(١٢٦٥ - ١٣٤٦هـ)

رحمه الله تعالى

اعتنى به

تحقيقاً وضبطاً وتخريجاً

نور الدين طالب

إصدارات

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

دولة الكويت

كتاب الهادي

أو

«عمدة الحازم في الزوائد على مختصر أبي القاسم»

تأليف

الإمام موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي

المولود بجماعيل سنة (٥٤١هـ) والمتوفى بدمشق سنة (٦٢٠هـ)

رحمه الله تعالى

اعتنى به

تحقيقاً وضبطاً وتخريجاً

نور الدين طالب

إصدارات

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

دولة قطر

شرح منظومة

الآداب الشرعية

تأليف

الإمام موسى بن أحمد الحجاوي الدمشقي الحنبلي

(٨٩٥ - ٩٦٨هـ)

رحمه الله تعالى

اعتنى به

تحقيقاً وضبطاً وتخريجاً

نور الدين طالب

إصدارات

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

دولة الكويت

الروض الندي
شرح
كافي المبتدي

تأليف
الإمام العالم الناسك
أحمد بن عبد الله بن أحمد البعلي
(١١٠٨ – ١١٨٩)
رحمه الله تعالى

في مجلدين

اعتنى به
تحقيقاً وضبطاً وتخريجاً
نور الدين طالب

إصدارات
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
دولة الكويت

عون الباري
بحل أدلة البخاري

تأليف
السيد العلامة
محمد صديق حسن خان القنوجي البخاري
المولود سنة ١٢٤٨ هـ والمتوفى سنة ١٣٠٨ هـ
رحمه الله تعالى

في ١٠ مجلدات

بإشراف
نور الدين طالب

إصدارات
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
دولة قطر

الدين الخالص

تأليف
السيد العلامة
محمد صديق حسن خان القنوجي البخاري
المولود سنة ١٢٤٨ هـ والمتوفى سنة ١٣٠٨ هـ
رحمه الله تعالى

في ٤ مجلدات

بإشراف
نور الدين طالب

إصدارات
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
دولة قطر

التاج المكلل
من
جواهر مآثر الطراز الآخر والأول

تأليف
السيد العلامة
محمد صديق حسن خان القنوجي البخاري
المولود سنة ١٢٤٨ هـ والمتوفى سنة ١٣٠٨ هـ
رحمه الله تعالى

بإشراف
نور الدين طالب

إصدارات
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
دولة قطر

رحلة الصديق

إلى البلد العتيق

تأليف
السيد العلامة
محمد صديق حسن خان القنوجي البخاري
المولود سنة ١٢٤٨ هـ والمتوفى سنة ١٣٠٨ هـ
رحمه الله تعالى

بإشراف
نور الدين طالب

إصدارات
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
دولة قطر

الموعظة الحسنة

بما يخطب في شهور السنة

تأليف
السيد العلامة
محمد صديق حسن خان القنوجي البخاري
المولود سنة ١٢٤٨ هـ والمتوفى سنة ١٣٠٨ هـ
رحمه الله تعالى

بإشراف
نور الدين طالب

إصدارات
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
دولة قطر

التوضيح

لشرح

الجامع الصحيح

تصنيف
سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي
المعروف بابن الملقن
(٧٢٣ - ٨٠٤ هـ)

في ٣٦ مجلداً

تحقيق
دار الفلاح
للبحث العلمي وتحقيق التراث

بإشراف
خالد الرباط — جمعة فتحي

إصدارات
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
دولة قطر

المخلصيات

وأجزاء أخرى لأبي طاهر المخلص

محمد بن عبد الرحمن بن العباس البغدادي الذهبي
المتوفى سنة (٣٩٣ هـ)

- المخلصيات بانتقاء أبي الفتح ابن أبي الفوارس
- جزء ابن الطاهرية وهو التاسع بانتقاء ابن البقال
- العاشر من المخلصيات بانتقاء ابن البقال
- منتقى من المنتقى من سبعة أجزاء
- جزء من حديث أبي طاهر المخلص
- سبعة مجالس من أمالي أبي طاهر المخلص

تحقيق
نبيل سعد الدين جرار

في ٤ مجلدات

إصدارات
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
دولة قطر

شرح مسند الشافعي

تأليف

الإمام العلامة حجة الإسلام

عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم بن الفضل بن الحسن القزويني

أبي القاسم الرافعي الشافعي

المتوفى سنة ٦٢٣ هـ

حققه

أبو بكر وائل محمد بكر زهران

(دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث)

في ٤ مجلدات

إصدارات

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

دولة قطر

نخب الأفكار شرح معاني الآثار

تأليف

الإمام بدر الدين العيني

محمود بن أحمد بن موسى الحلبي ثم القاهري الحنفي

المولود سنة ٧٦٢هـ والمتوفى سنة ٨٧٥هـ

رحمه الله تعالى

في ١٩ مجلداً

تحقيق

ياسر بن إبراهيم

إصدارات

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

دولة قطر

شرح الإلمام بأحاديث الأحكام

تأليف

الإمام المجتهد ابن دقيق العيد

أبي الفتح تقي الدين محمد بن علي بن وهب القشيري المصري

(٦٢٥ - ٧٠٢هـ)

يُطبع كاملاً لأول مرة محققاً على ثلاث نسخ خطية

في ٥ مجلدات

حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه

محمد خلوف العبد الله

إصدارات

وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد

المملكة العربية السعودية

نوادر الأصول في معرفة أحاديث الرسول

(صلى الله عليه وآله وسلم)

النسخة المسندة الكاملة

تصنيف

الحكيم الترمذي

أبي عبد الله محمد بن علي بن الحسن بن بشر المؤذن

المتوفى في حدود سنة ٣٢٠ هـ

في ٤ مجلدات

يُطبع لأول مرة كاملاً محققاً على ثلاث نسخ خطية

تحقيق

توفيق محمود تكله

الرُّشْد

تأليف فضيلة الشيخ

عبد الله محمد النوري

المتوفى سنة: ١٤٠١هـ - ١٩٨١م

رحمه الله

اعتنى به

نور الدين بن عبد السلام مسعي

إصدارات
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
دولة الكويت

تحفة الخلان
في
أحكام الأذان

تأليف

العلامة إبراهيم بن صالح الأحمدي الشامي الدمرداشي

المتوفى سنة ١١٤٩هـ

اعتنى به

محمود صقر الكبش

إصدارات
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
دولة الكويت

سؤالات علامة الكويت

الشيخ عبد الله بن خلف الدحيان

لعلامة الشام

الشيخ عبد القادر ابن بدران

رحمهما الله تعالى

المسماة

العقود الياقوتية في جيد الأسئلة الكويتية

اعتنى به

الدكتور الطاهر الأزهر خذيري

إصدارات
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
دولة الكويت

آداب
الحسن البصري
وزهده ومواعظه

رحمه الله تعالى

تأليف

الإمام جمال الدين أبي الفرج ابن الجوزي

رحمه الله تعالى

تحقيق

سليمان الحرش

المختصر في الفقه

لِلإمامِ الفقيهِ عُمر بن الحُسين الخِرَقي

المتوفى سنة (٣٣٤هـ)

رحمه الله تعالى

أوّلُ مَتْنٍ في الفقهِ الحنبليّ

مُقابل على عِدّةِ نُسخٍ خطيّة

تحقيق وتعليق

مُحمّد بن ناصر العجمي

إصدارات

وقفية المزيني

دولة الكويت

كِتاب الآثار

لِلإمامِ محمّد بن الحسن الشَّيْبانيّ

المتوفى سنة : ١٨٩هـ

من أوائل كتب أدلّة المذهب الحنفيّ

في مُجلّدَيْن

يطبع كاملاً لأول مرّة مقابلاً على أصول خطّيّة

تحقيق

خالد العوّاد

إصدارات

وقفية المزيني

دولة الكويت

التِّبْيان لِبَدِيعَةِ البَيان

يتضمن تراجم مشاهير أعلام الحفّاظ المحدّثين

تأليف

الإمام ابن ناصر الدِّين الدِّمشقيّ

(المتوفى سنة ٨٤٢هـ)

في ٣ مُجلّدات

يُطبع لأوّل مرّة على ثلاث نسخ خطيّة

دِراسة وتحقيق

د. عبد السلام الشيخلي　　عبد الخالق المزوري

سعيد البوتاني　　إسماعيل الكوراني

إصدارات

وقفية المزيني

دولة الكويت

مُختصر صَحيح مُسلم

تأليف

الإمام النَّوَويّ

أبي زكريّا يحيى بن شرف بن مري النَّوويّ الدّمشقيّ الشافعيّ

المولود سنة ٦٣١هـ ـ والمتوفى سنة ٦٧٩هـ

رحمه الله تعالى

يُطبع لأوّل مرّة مُحقّقاً على ثلاث نسخ خطيّة

تحقيق

عبد الحميد محمّد الدرويش

عبد العليم محمّد الدرويش

إصدارات

وقفية المزيني

دولة الكويت